Altpreussische
Monatsschrift

neue Folge.

Der

Neuen Preussischen Provinzial-Blätter

vierte Folge.

Herausgegeben

von

Rudolf Reicke und **Ernst Wichert.**

Der Monatsschrift XXVI. Band. Der Provinzialblätter LXXXXII. Band.

Fünftes und sechstes Heft.
Juli — September.

Königsberg in Pr.
Verlag von Ferd. Beyer's Buchhandlung.
1889.

Inhalt.

Zur Beurtheilung von Kant's Kritik der reinen Vernunft und Kant's Prolegomena.

Von
Emil Arnoldt.

Anhang zu der Abhandlung:
Die äussere Entstehung und die Abfassungszeit der Kritik der reinen Vernunft.

No. 1.
Einige Notizen zur Beurtheilung von Kant's Verhältniss zu Lessing.

Guhrauer äußert in seiner Fortsetzung der Biographie Lessing's von Danzel (II. 1 A., 87.): „Man sollte zweifeln, ob Kant den Laokoon jemals gelesen und benutzt hat.“ Dagegen bemerke ich:

Allerdings ist ein zwingender Beweis dafür, daß Kant es gethan hat, nach meiner Ansicht nicht möglich. Aber, um die Frage wenigstens muthmaßlich zu beantworten, muß man nicht blos aus der Krit. d. Urth. die Stelle berücksichtigen, wo Kant Lessing's hinter Batteux und neben „noch älteren und berühmteren Kritikern des Geschmacks“ erwähnt (R. IV, 147.), so wie ferner die von Blümner (Lessings Laok. herg. u. erläut., Berl. 1876. S. 289 u. 290. 2. Aufl. 1880. S. 668 u. 669.) angezogene Stelle, wo er die Darstellung des Ekelhaften von aller Kunstdarstellung ausschließt (R. IV, 182.), und dazu die von Blümner nicht angezogene Stelle, wo er auf Lessing's Abhandlung: Wie die Alten den Tod gebildet, anspielt, sondern auch aus der Anthropologie (R. VII, 2 A.) folgende, von Blümner ebenfalls nicht berücksichtigte Stellen: S. 158, 2 H. — S. 176 Mitte u. 185, 1 Absch. — S. 228 unt. — (vgl. Lessing's Schr. her. v. Maltzahn VI, 478, 2 H. u. 483 ob. — 367, 1 Absch. — 364 ob.), wo er drei Themata berührt, die im Laokoon ausführlich

behandelt werden: die Darstellung des Häßlichen, speciell eines Thersites, die Verträglichbkeit des Thränenvergießens mit einer männlichen, des Mannes würdigen Fassung und Seelenstimmung, und den Gesichtsausdruck in den antiken Götter- und Heroenbildungen.

Ein Versuch, über den Guhrauer'schen Zweifel zu entscheiden, muß hier unterbleiben, weil er zu weit aus dem Gedankenkreise entfernen würde, in den die gegenwärtigen Abhandlungen hineingehören, oder an den sie sich wenigstens anschließen. Ihm liegt ein anderer ähnlicher Zweifel, welcher Kant's Kenntniß von Lessing's theologischen Streitschriften betrifft, obschon auch fern, doch immerhin näher, weil die Krit. d. r. V. neben allem übrigen, das sie zu leisten bestimmt war, das Wissen vom Uebersinnlichen aufheben sollte, um dem Glauben Platz zu schaffen, — mithin eine Metaphysik einführen, welche einer ächten Theologie die Stätte bereitete. Und als nun Kant in der „Religion innerhalb der bloßen Vernunft" daran ging, auf der Stätte, die er bereitet hatte, das Gebäude einer philosophischen Theologie, einer Vernunft-Religionslehre zu errichten: sollte es nicht Wunder nehmen, wenn er um die Thaten desjenigen seiner Zeitverwandten wäre unbekümmert geblieben, der, wie jedermann wußte, in dem Kampfe, auf den sich die biblische Theologie gegen die Vernunft eingelassen, das Recht der Vernunft mit unvergleichlicher Kraft und unvergleichlichem Erfolge gewahrt hatte. Und doch ist dies Wundersame als möglich aufgestellt worden, ohne daß diese Aufstellung — so weit meine Kenntniß reicht — Widerspruch gefunden hätte.

Johann Jacoby nämlich hat den Guhrauer'schen Zweifel erweitert. In der Rede, die er „Kant und Lessing. Eine Parallele." betitelte, heißt es: „Aus Hamann's Briefen an Herder ersehen wir, daß Kant — — — Lessing's — — Nathan gelesen, ob aber auch Laokoon, ob die theologischen Streitschriften, ist sehr zu bezweifeln, wenigstens wird ihrer in der Kritik der Urtheilskraft und in der Religion innerhalb der Vernunftgrenzen mit keinem Worte erwähnt" (Gesamm. Schr. u. Red. II, 111.).

Diesen Jacoby'schen Zweifel, so weit er sich auf Kant's Kenntniß der theologischen Schriften Lessing's bezieht, will ich zu heben suchen.

Es ist allerdings richtig, daß in der „Relig. innerh. d. Gr. d. bloß. Vern." Lessing's theologische Streitschriften nicht ausdrücklich genannt werden. Wohl aber wird dort (R. X, 95 Anm.) ausdrücklich der „Wolfenbüttelsche Fragmentist" genannt, dessen — auch von Schopenhauer (s. Lindner und Frauenstädt, Schopenhauer. Von ihm. Ueber ihn. S. 174.) gebilligte — Hypothese, daß Jesus die Priesterregierung habe stürzen und sich mit weltlicher Obergewalt an die Stelle derselben habe setzen wollen, Kant als grundlosen Argwohn abweist. Demnach steht es fest, daß er das letzte der von Lessing herausgegebenen Fragmente: „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger" gelesen hat. Daraus folgt nun allerdings noch nicht ohne Weiteres, daß er auch die sechs früher erschienenen Fragmente mit Lessing's Gegensätzen und die durch jene Fragmente und Gegensätze veranlaßten Lessing'schen Streitschriften muß gelesen haben.

Denn dieses siebente Fragment war von Lessing nicht in den Beiträgen „zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der Herzogl. Biblioth. zu Wolfenbüttel", sondern für sich als besondere Schrift (im April des J. 1778, M. XII, 605 u. 606) in den Druck gegeben. Es erregte grösseres Aufsehen und Aergerniß, als alle vorangehenden Fragmente, und wenn „bereits" das sechste, das über die Auferstehungsgeschichte, „so viele Federn beschäftiget" hatte, so beschäftigte deren dieses siebente wo möglich noch mehr. Es veranlaßte die Einmischung der Obrigkeit in den Streit über die Fragmente und das Verbot dieses besonders gedruckten Fragments wie des dritten und vierten Theils der „Beyträge" sowohl als „aller anderen darauf einen Bezug habenden Schriften" zunächst durch die Braunschweigische, später durch die sächsische Regierung (Heinemann, Zur Erinnerung an G. E. Lessing, Briefe u. Aktenstücke. 1870. S. 57. 77. — Guhrauer, Lessing's Leb. u. W. II, 2 A., 194.). Darnach ist zu vermuthen, daß es bis zum Heraus-

kommen des Nachdrucks aller Fragmente in den Exemplaren, die von ihm umliefen, eifriger gelesen wurde, als vorhin die früher veröffentlichten Fragmente.*) Und es scheint, daß es von der Braunschweigischen „Fürstl. Waysenhaus-Buchhandlung" gleich nach seinem Erscheinen in einer grösseren Anzahl von Exemplaren an auswärtige Handlungen versandt war, als selbst die Anti-Goezes. Denn während am 11. Juli 1778 — fünf Tage nach dem Verbot — von dem siebenten Anti-Goeze, auf den es folgte, noch 85 Exemplare — von dem „Beweis des Geistes und der Kraft" sogar noch 220 Exemplare — in der Waisenhaus-Buchhandlung vorräthig waren, war es an jenem Tage dort nur noch in 65 Exemplaren vorhanden (Heinemann a. a. O. S. 65.). Freilich waren von dem dritten Beitrage (1774) mit dem Fragment: „Von Duldung der Deisten" nur 4, von dem vierten Beitrage (1777) mit den fünf folgenden Fragmenten nur 23 Exemplare damals dort noch auf Lager. Trotzdem bleibt es wahrscheinlich, daß das Fragment: „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger" zunächst einen größeren Leserkreis und größere Beachtung fand, als die vorangehenden Fragmente, weil es als besondere Schrift ausgegeben, dazu von hervorragendem Interesse, und endlich Anlaß zu dem Verbot aller jener Fragmente wie der darauf bezüglichen Lessing'schen Publicationen war. Daher scheint es vielleicht nicht ganz unmöglich, daß Kant dieses Fragment von allen jenen Fragmenten zuerst, und in Erwägung, wie intensiv er in den Jahren 1777—1780 mit seinen Arbeiten zur Krit. d. r. V. beschäftigt war, ebenfalls nicht ganz unmöglich, daß er damals nur dieses Fragment, ja wohl auf Grund eines äußeren

---

*) Karl Lessing (s. Guhrauer a. a. O. II. 2 A., 192 u. 193.) giebt an: Ehe das Braunschweigische Ministerium sein Verbot gegen die Fragmente erließ, wurden die Beiträge wenig gelesen. Nachdem sie aber confiscirt waren, wollte jedermann wissen, was es wäre, daß so viele christliche Goliathe und Davide sich aufmachten, dem Herausgeber einen Felsen oder ein Steinchen an den Kopf zu schleudern. Die Fragmente wurden also nachgedruckt „und sogar von Leuten gelesen, die außer ihrer Postille kein Buch ansehen."

Zeugnisses nicht gewiß, daß er von den Fragmenten des Wolfenbüttel'schen Ungenannten in ihrer Gesammtheit jemals mehr, als dieses eine Fragment allein gelesen habe.

I. Abweisung dieser Annahme mit Rücksicht auf äussere Umstände.

Es ist unglaublich, daß Kant nicht schon vor dem J. 1781 die Fragmente des Ungenannten wie die Gegensätze Lessing's und alle auf jene und auf diese bezüglichen Streitschriften des letzteren sollte gelesen haben. Die Intensität seiner Arbeit für die Krit. d. r. V. bedeutet hier wenig oder nichts. Denn, wenn er bis zum Februar 1779 Antrieb und Muße gehabt hatte, den ersten Theil der — bis dahin nur so weit erschienenen — Hippel'schen Lebensläufe zu lesen und so zu lesen, daß er darin „hundert Winke aus seinen Vorlesungen" fand (Hamann's Schr. VI, 67.), so mußte er wahrlich erst recht Antrieb und Muße gehabt haben, auch jene Lessing'schen Publicationen zu lesen. Selbstverständlich hatte er inneren Antrieb dazu, und überdies empfing er möglicherweise auch noch äußeren Antrieb durch Mendelssohn, durch Hamann. Hamann schrieb am 13. Octbr. 1777 — etwa sieben Wochen nach Mendelssohn's Besuch in Königsberg — an Herder: „Mendelssohn's Hierseyn gab mir Anfangs eine angenehme Zerstreuung" und dann weiterhin: „Daß der Anonymus in Lessing's drittem und viertem Stück der sel. Reimarus ist, wird Ihnen vermuthlich bekannt seyn" (Schr. V, 255 u. 256.). Woher wußte er das, wenn nicht durch Mendelssohn? Also hatte Mendelssohn mit Hamann über die Fragmente gesprochen! Und er sollte darüber mit Kant nicht gesprochen haben? Hamann las den ersten und den zweiten, den dritten und den vierten „Beytrag" bald nach deren Herausgabe, wie sich aus seinen und Herder's brieflichen Aeußerungen schließen läßt, (Schr. V, 67. 74. 137. 256.); er las das Fragment „von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger", welches er „von der Messe gekauft" hatte, und erhielt um d. 25. Novbr. 1778, wo er diese Mittheilung an Herder machte, „die drey ersten Stücke von

Lessing's Schwächen“ (V, 293.); er las den „Beweis des Geistes und der Kraft“, wie aus einer Anspielung in den 1779 erschienenen „Fragmenten einer apokryphischen Sibylle über apokalyptische Mysterien“ hervorgeht (VI, 6.); er las „Ernst und Falk“ und konnte sich an diesem Gespräche nicht „satt lesen“, wie er d. 21. Febr. 1779 an Herder berichtet (V, 293. VI, 66; vgl. 21 u. 22.); er las die „Erziehung des Menschengeschlechts“, die er zum ersten Male im April, zum zweiten im Juni 1780 erhielt und, ohne den Verfasser herauszuerkennen, nach dem ersten flüchtigen Ansehen für „nichts als Ideenwanderung in neue Formeln und Wörter, kein Schiblemini [sic], keinen rechten Reformationsgeist, keine Empfängniß, die ein Magnificat verdiente“, aber auch nach genauerer Lectüre „im Grunde“ nur für den „alten Sauerteig unserer Modephilosophie“ bei „Vorurtheil gegen Judenthum, Unwissenheit des wahren Reformationsgeistes“, „mehr Wendung als Kraft“ wollte gelten lassen (VI, 127 u. 128. 133. 139. 143.); er las, wie ohne weiteres Zeugniß zu vermuthen ist, die „Duplik“, die „Axiomata“, die Antigoezes; — und er sollte, ob er gleich zwischen den Jahren 1774 und 1780 nur selten mit Kant zusammenkam, mit ihm niemals eingehend über die „Fragmente“ und die daran sich schließenden Schriften Lessing's gesprochen haben? Kant sollte dies alles unbeachtet gelassen haben? — Diese „Gährung“, von der doch auch Hamann „eine Epoche“ erwartete (V, 293. — VI, 68.)? Kant? der trotz seiner Arbeiten für die Krit. d. r. Vern. von Journalen sogar das Deutsche Museum las und Bücher las, wie Herder's Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts, De Brosses Traité de la formation mécanique des langues (Ham. Schr. V, 251. 256. Hippel, W. XIV, 8.)! — der den Bewegungen und Bestrebungen der Zeit lebhaft sein Interesse zuwandte und ihnen ein weit anderes Verständniß entgegenbrachte, als Hamann und Hippel! — der trotz seiner Arbeiten für die Krit. d. r. Vern. nicht nur Zeitungsartikel zur Empfehlung des Dessau'schen Philanthropins abfaßte, sondern gelegentlich auch für Zöglinge zur Aufnahme in dasselbe schriftlich sein Wort

einlegte (Hippel, W. XIV, 43. 46 u. 47.)! — Natürlich hatte auch Hippel die Fragmente und die Antigoezes gelesen, und gewiß vor dem J. 1779 gelesen, da er des Hauptpastors Goeze schon am 25. Febr. 1779 erwähnt, wenngleich des „Fragmentisten“ erst am 20. Febr. 1783 (W. XIV, 133. 278.). Und Kant sollte die Fragmente und Lessing's theologische Streitschriften nicht schon vor dem J. 1779 gelesen haben? Das ist unglaublich.

Allein, gesetzt auch, daß man das Unglaubliche für glaublich hielte, — daß man annähme, er habe bis zum J. 1781 dem Streit über die Fragmente keine nähere Aufmerksamkeit geschenkt, ja bis zum J. 1781 nicht einmal das Fragment: „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger“ und Lessing's Vorrede dazu aus eigener Lectüre gekannt: es steht fest, daß er schon im Mai des J. 1779 — wo er nach meiner Ansicht mit der Niederschrift des ersten Entwurfs der Krit. d. r. Vern. beschäftigt war — den Nathan, mindestens die zehn ersten Bogen desselben, also bis zum dritten Auftritt des vierten Aufzugs — S. 160 der Orig. Ausg. — gelesen hat (Hamann's Schrift. Herg. v. Roth, VI, 79. 83.), und da ist es, meine ich, nicht denkbar, daß ihn die Lectüre des Nathan, mag ihm das Stück antipathisch oder sympathisch gewesen und geblieben sein, nicht sollte bestimmt haben, sich nach d. J. 1781 mit Lessing's theologischen Kämpfen bekannt zu machen, aus denen es hervorgegangen war. Ebenso wenig denkbar, ja ganz undenkbar scheint mir aber, daß seine — wann immer auch eingetretene, aber als eingetreten nach der „Relig. innerh. d. Gr. d. bloß. Vern.“ (R. X, 95 u. 96 Anm.) sicher anzunehmende und gar nicht zu bezweifelnde — Kenntnißnahme von dem siebenten Fragment und zumal von Lessing's Vorrede dazu ihn nicht sollte innerlich genöthigt haben, sich, sei es wann es sei, über die vorangegangenen Fragmente und besonders über Lessing's Gegensätze zu denselben zu informiren. Las er aber diese Gegensätze, so las er auch ganz sicher alle Schriften, die Lessing zur Vertheidigung derselben wie seiner damit zusammenhängenden Behauptungen und zur Vertheidigung seines Ungenannten wie

der theilweisen Herausgabe von dessen Werk hatte drucken lassen. Denn sonst würde er unter allen verständnißvollen Betrachtern dieser wunderbaren Producte intellectueller und moralischer Menschengröße der einzige gewesen sein, an welchem Lessing's Denk- und Darstellungskraft nicht den Zauber ausgeübt hätte, ihn bei der ersten Berührung fortan bis zur Erledigung der Fragen, mit denen sie sich abgiebt, unwiderstehlich zu fesseln.

II. Zeugnisse aus Kant's Werken für seine Vertrautheit mit Lessing's theologischen Schriften.

Indeß, jene Erwägungen, die mehr äußerer Natur sind, mögen für entscheidend, oder für nicht entscheidend angesehen werden: es sind innere Zeugnisse genug vorhanden, welche Kant's Vertrautheit wenigstens mit den theologischen, wenn nicht auch mit anderen Schriften Lessing's unzweideutig documentiren. Denn in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" finden sich von Anfang bis zu Ende Aeußerungen, die zu Lessing's theologischen und moralischen Ansichten unverkennbare und wohl zweifellos gewußte und gewollte Beziehung haben.

Ich verweise auf folgende Stellen: R. X, 12 unt. — 13 unt. — 39 Mitte. — 41 unt. — 69 Mitte. — 73 Mitte. — 81 Mitte. — 84 Mitte. — 93 Mitte. — 103 Mitte. — 124, 1 Absch. — 126 unt. — 131 Anm., Michaelis' Moral genannt, aber vielleicht auch mit einem Seitenblick auf „Lessing's Predigt über zwey Texte". — 132 unt. — 133 ob. — 141, 3 Absch. — 151, 1 H. u. 2 H. — 152 Mitte. — 169, 2 Absch. — 170 unt. u. 171. — 173, 1 H. — 174 ob. u. 3 Absch., auch 177 ob. anzuziehen. — 186, 2 u. 3 Absch. — 187, 1 Absch. — 191, 1 Absch. — 195, 2 Absch. — 196, 2 u. 3 Absch. — 197, 2 Absch. — 198, 1 Absch. —

Zu den Aeußerungen an diesen Stellen sind dann noch hinzuzunehmen aus dem „Streit der Facultäten" die Aeußerungen an folgenden Stellen: R. X, 288 unt. u. 289 ob. —

300, 2 Absch. unter a. — 301 ob. — vielleicht auch 308 gegen die Mitte. — vielleicht auch 310 im 2 Absch. unter 1. — 321, 2 H. — 322, 1 Absch. — 323 in d. Anm. — 326, 3 Absch.

Aber auch in anderen Schriften Kant's kommen Aussprüche vor, bei denen wenigstens die Möglichkeit vorhanden ist, daß er sie mit Berücksichtigung Lessing'scher Sätze oder doch mit dem Bewußtsein der Berührung Lessing'scher Ansichten gethan hat.

Freilich ist nicht daran zu denken, daß Kant's wiederholte Ausfälle gegen die „Philosophie der Faulen", das „Princip der faulen Vernunft" (R. I, 325. — II, 596.) auf Lessing's Spott über „die Weltweisheit der Faulen" in der Abhandl. „Pope ein Metaphysiker!" (M. V, 4.) zurückweisen, und eben so wenig daran, daß Kant's Bemerkung in der „Grundleg. zur Metaph. der Sitt." über den Wunsch selbst des ärgsten Bösewichts, redlich und in der Befolgung guter Maximen standhaft zu sein (R. VIII, 88.), mit jener Stelle in Lessing's theatralischer Bibliothek (M. IV, 151, 2 Absch.) zusammenhänge, wo bei dem Bericht über „Gellerts Abhandlung für das rührende Lustspiel" die Meinung desselben zur Erwähnung kommt, daß auch der allernichtswürdigste Mensch, gleichsam wider Willen, an der Betrachtung einer vortrefflichen Gemüthsart Vergnügen finde.

Unwahrscheinlich, aber nicht unmöglich ist es, daß der Gedanke in Kant's Versen aus d. J. 1770 an den verstorbenen Langhansen: Ihm, der die äußere Welt verstand, ist jetzt das Innere bekannt; was die Wissenschaft hier vergeblich erwerben will, „lernt weise Einfalt dort im Augenblick: durchs Sterben" (R. XI, 1 Abth. 211.), irgend wie durch die Trostworte in einem jener Briefe angeregt ward, welche Lessing im J. 1754 der Vorrede zu den von ihm herausgegebenen Schriften des verstorbenen Mylius angefügt hatte: „Er gewinnet im Verlieren, „und ist vielleicht eben jetzt beschäftiget mit erleuchteten Augen „zu untersuchen, ob Newton glücklich gerathen, und Bradley „genau gemessen habe. Eine augenblickliche Veränderung hat „ihn vielleicht Männern gleich gemacht, die er hier nicht genug

„bewundern konnte. Er weis ohne Zweifel schon mehr, als er „jemals auf der Welt hätte begreifen können" (M. IV, 482.).

Bewußt jedoch ist vielleicht schon die Beziehung zu Lessing in dem Aufsatz: „Was heißt: sich im Denken orientiren?" dort, wo die verschiedenen, der Denkfreiheit entgegenstehenden Arten des Zwanges erwogen werden (R. I, 387 u. 388.), und dort, wo der Glaube an ein hinreichend bewährtes Factum dem Glauben an eine mathematische Demonstration gleichgestellt wird (R. I, 389.).

Ausdrücklich genannt wird in der Abhandlung: „Ueber den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig seyn, taugt aber nicht für die Praxis", Lessing's Hypothese von einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts im Gegensatz zu Mendelssohn's Meinung, daß die Menschheit nie einige Schritte vorwärts that, ohne bald nachher mit gedoppelter Geschwindigkeit in ihren vorigen Zustand zurück zu gleiten (R. VII, 221.), — woraus sich wohl zweifellos ergiebt, daß Kant wie Mendelssohn's „Jerusalem", so Lessing's „Erziehung des Menschengeschlechts" gelesen hatte.

Auch in dem „Ende aller Dinge" (R. VII, 1 A., 426, 1 Absch.) hat eine Ansicht Kant's nicht ganz fernen Bezug zu einer Ansicht Lessing's (M. X, 149, 3 Absch.)

Ferner in der Tugendlehre — um nicht dessen zu gedenken, daß dort die Definitionen von Dankbarkeit und Erkenntlichkeit, die Urtheile über Wohlthätigkeit, über Undankbarkeit, und die Zuläßigkeitserklärung des Spottes für gewisse Fälle an Lessing'sche Aeußerungen in der theatralischen Bibliothek, den Fabeln, den antiquarischen Briefen, und dem zweiten Anti-Goeze wenigstens erinnern können (R. IX, 315, 316. vgl. M. IV, 174. — R. IX, 313 u. 314. § 31. 321. vgl. M. I, 168. 175. IV, 174. — R. IX, 330 unt. u. 331. vgl. M. VIII, 194. X, 167. — scheint die Auseinandersetzung in der Schlußanmerkung der ethischen Methodenlehre (R. IX, 359), daß der Begriff einer Läsion an dem unumschränkten und unerreichbaren Weltherrscher trans-

scendent sei, direct gegen eine Auseinandersetzung Lessing's in der Abhandlung: „Leibnitz von den ewigen Strafen“ gerichtet. Lessing behauptet dort, daß Leibnitz den Satz, die Sünde werde deswegen unendlich bestraft, weil sie ein unendliches Wesen beleidige, nirgends verworfen, oder auch nur gemißbilligt habe — ohne Zweifel auf Grund der Erkenntniß, es lasse sich schlechterdings nichts darüber bestimmen. Und er begründet diese Behauptung: „Denn wenn jene rächende Gerechtigkeit, Gott wirk- „lich zukömmt: welcher endliche Verstand kann ihre Gränzen „bezeichnen? Wer darf sich zu entscheiden wagen, was für einen „Maaßstab sie bey diesen ihren Strafen anzunehmen habe, und „was für einen nicht? Der Maaßstab ihrer eigenen Unendlichkeit „ist wenigstens eben so wahrscheinlich, als jeder andere“ (M. IX, 157 u. 158.). Dieser Meinung, daß für die rächende Gerechtigkeit Gottes der Maßstab ihrer Unendlichkeit eben so wahrscheinlich sei, als jeder andere, setzte Kant entgegen, daß hierbei weder etwas Wahrscheinliches, noch etwas Unwahrscheinliches Statt habe; denn in der Idee einer Gerechtigkeitsausübung eines Wesens, das über allen Abbruch an seinen Zwecken erhaben sei, liege etwas, das sich mit dem Verhältnisse des Menschen zu Gott nicht wohl vereinigen lasse, — nämlich der Begriff einer Verletzung, die Gott selber und seinem Recht widerfahren solle, dieser Begriff aber liege über den Begriff aller Strafgerechtigkeit, wovon wir irgend ein Beispiel aufstellen können, hinaus und enthalte überschwängliche Principien, die für unsere praktische Vernunft gänzlich leer seien.

Sodann haben in der Anthropologie zwei Erklärungen, — die eine: „Je mehr Du gedacht, je mehr Du gethan hast, desto länger hast Du — — gelebt“ (R. VII, 2 A., 149.), und die andere, daß einen Character zu haben in dem Handeln nach festen Grundsätzen bestehe (ibid. S. 222. — vgl. VIII, 300 unt. — IX, 416, 2 Absch.; 417, 2 Absch.; 424, 2 Absch.) Parallelen an Aussprüchen in der Vorrede zu Jerusalem's Philosoph. Aufsätzen (M. X, 3.) und in dem Gegensatze zu dem dritten Fragment (M. X, 28.).

Endlich kann aus der Einleitung in die Logik Kant's Behauptung, daß zur Philosophie nach dem Schulbegriffe wesentlich ein systematischer Zusammenhang der Erkenntnisse gehöre (R. III, 186.) mit Lessing's Behauptung in der Abhandl.: „Pope ein Metaphysiker!", daß es dem Philosophen darauf ankomme, alle Wahrheiten in einen Zusammenhang zu bringen und diesen Zusammenhang mit einem Blicke als ein Ganzes zu übersehen (M. V, 8.), sowie Kant's Behauptung, daß Poesie „eine Einkleidung der Gedanken in Bilder" (R. III, 190.) mit Lessing's Behauptung in eben jener Abhandlung, daß ein Gedicht „eine vollkommene sinnliche Rede" sei, zusammengestellt werden. Und wenn Kant in der Anmerk. 2. zu § 6. der Logik den Ausdruck: „etwas abstrahiren" bemängelt, da es nur heißen dürfe: „von etwas abstrahiren" (R. III, 274. — vgl. VII, 2 A., 17.), so trifft dieser Tadel auch Lessing, der in den Abhandlungen über die Fabel eine „Erklärung" aus etwas „abstrahiret zu haben" (M. V, 419.), „einen Grund aus Beyspielen abstrahiren" (M. V, 428.), und in der Dramaturgie neben: von einer Begebenheit abstrahiren „die Abstraction des einen oder des andern" (M. VII, 297.) zu sagen keinen Anstand genommen hat.

Die nähere Betrachtung aller dieser Stellen, zumal aber derjenigen aus der Relig. inn. d. Gr. der bloß. Vern. läßt, glaube ich, einen Zweifel an Kant's Kenntniß gerade der theologischen Schriften Lessing's nicht bestehen. Denn obschon auch unter diesen Stellen an der einen und der anderen und der dritten nur Uebereinstimmung Lessing'scher und Kant'scher Ansicht obwalten mag, so tritt doch an den meisten von ihnen offenbar Einstimmung, oder Abstimmung, oder vielmehr Einstimmung und Abstimmung zugleich so hervor, daß Kant Lessing'sche Ansichten aufnahm, aber seiner originalen Denkweise gemäß umschuf.

Hier dürfte der erste Artikel dieses Anhanges allenfalls seinen Schluß finden. Denn „einige Notizen zur Beurtheilung

von Kant's Verhältniß zu Lessing" hat er gebracht, und mehr zu bringen war er nicht bestimmt. Aber er ist unfertig. Denn die Behauptung, in die er ausläuft, verlangt Begründung. Freilich ist eine Begründung, die ein Stück eines Anhanges zu einer Abhandlung macht, nicht recht an ihrem Orte. Aber ich sollte meinen: am Ende ist an jedem Orte eine nöthige Begründung am Platze, und wo ein weniges ohne Begründung schon zu viel ist, da ist ein zu viel, vorausgesetzt, daß es begründet, nur gerade genug. Daher werde ich meine Behauptung über Kant's Behandlung Lessing'scher Ansichten, wenn auch nur an einigen derselben, zu erhärten suchen, nur an fünf, — an Lessing's und Kant's Ansichten über die Offenbarung, über die Gewißheit historischer Wahrheiten im Unterschiede von der Gewißheit von Vernunftwahrheiten, über die Bedeutung des Historischen in der Bibel, über die Freiheit biblischer und aller Forschung überhaupt oder die Denkfreiheit, endlich über die Entbehrlichkeit der biblischen, speciell der neutestamentlichen Schriften. Mithin gehe ich nicht darauf aus, das ganze Verhältniß Kant's zu Lessing auch nur einigermaßen erschöpfend zur Darstellung zu bringen.

a) Offenbarung.

Es könnte scheinen, Kant habe Lessing's Begriff von der Offenbarung lediglich adoptirt.

Lessing sagte: „Die Offenbarung giebt dem Menschen„geschlecht nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst „überlassen, nicht auch kommen würde: sondern sie gab und „giebt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher" (M. X, 308. § 4.). Und Kant: „Es kann eine Religion die natürliche, „gleichwohl aber auch geoffenbart seyn, wenn sie so beschaffen „ist, daß die Menschen durch den bloßen Gebrauch ihrer Ver„nunft auf sie von selbst hätten kommen können und sollen, „ob sie zwar nicht so früh, oder in so weiter Ausbreitung, als „verlangt wird, gekommen sein würden" (R. X, 186.). Und indem Kant fortfuhr: „Mithin konnte eine Offenbarung einer „Religion zu einer gewissen Zeit, und an einem gewissen Orte,

„weise und für das menschliche Geschlecht sehr ersprießlich seyn;“ — so könnte er nur allgemein auszusprechen scheinen, was Lessing im Einzelnen über die mosaische und christliche Offenbarung dargelegt hatte, wobei die Einschränkung, die Kant machte: „so doch, daß, wenn die dadurch eingeführte Religion „einmal da ist, und öffentlich bekannt gemacht worden, forthin „Jedermann sich von dieser ihrer Wahrheit durch sich selbst „und seine eigene Vernunft überzeugen kann“ (S. 187.), auch nur die Consequenz und Verallgemeinerung des Lessing'schen Satzes wäre: die innere Wahrheit der christlichen Religion ist aus ihr selbst zu nehmen; deswegen heißt sie die innere, weil sie die Wahrheit ist, die keiner Beglaubigung von außen bedarf (M. X, 150 Mitte, 152 unt.).

Allein wirklich verhält es sich anders. Kant nahm die von Lessing gelieferte Bestimmung: die Offenbarung giebt dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde, sondern sie giebt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher, allerdings in seinen Begriff von der Offenbarung auf. Aber er faßte den ganzen Begriff anders, indem er ihn nicht, wie Lessing, aus dem Gesichtspunct der Erleuchtung des Menschengeschlechtes, sondern aus dem Gesichtspunct der Gründung einer Kirche entwickelte, und bei der Entgegensetzung: natürliche Religion und geoffenbarte Religion, — natürliche Religion und gelehrte Religion, eine feste und unaufhebbare Grenze zwischen natürlicher Religion und gelehrter Religion aufrichtete, während er den Unterschied zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion, ähnlich wie Lessing, aber wiederum anders als er, nämlich nur bis zu einer ganz bestimmten Grenze hin fließend machte. Daraus folgte, daß er die Absicht und den Endzweck der Offenbarung, die Merkmale für die Erkennbarkeit derselben als Offenbarung, und auch ihren specifischen Inhalt anders bestimmte, als Lessing.

Kant legte dar: Ein ethisches gemeines Wesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung ist eine Kirche, welche,

so ferne sie kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, die unsichtbare Kirche heißt (eine bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen unmittelbaren, aber moralischen Weltregierung). Die sichtbare ist die wirkliche Vereinigung der Menschen zu einem Ganzen, das mit jenem Ideal zusammenstimmt (R. X, 119.). Nun ist der reine Religionsglaube zwar der, welcher einzig eine allgemeine und wahre Kirche gründen kann, weil er ein bloßer Vernunftglaube ist, der sich jedermann zur Ueberzeugung mittheilen läßt. Allein es ist eine besondere Schwäche der menschlichen Natur daran Schuld, daß auf jenen reinen Glauben niemals so viel gerechnet werden kann, als er wohl verdient, nämlich eine Kirche auf ihn allein zu gründen. Die Constitution jeder — sichtbaren — Kirche geht von irgend einem Offenbarungsglauben aus (ibid. S. 121 u. 122.).

Was ist nach Kant Offenbarungsglaube? geoffenbarte Religion? Religion subjectiv, also mit Bezug auf den Menschen, der sie hat, betrachtet, ist die Erkenntniß aller seiner Pflichten als d. h. gleich wie oder so gut als göttlicher Gebote (ibid. S. 184). — vgl. R. VIII, 271. u. II, 631. — IV, 390. — I, 656 ob. — IX, 300 unt. 356. —). Religion, objectiv, mithin an und für sich „nach der Vernunft" (R. X, 269.) erwogen, ist Tugend- und Gottseligkeitslehre (R. X, 220. 287 unt. u. 288.).

Nach ihrem ersten Ursprunge und ihrer inneren Möglichkeit eingetheilt, ist die Religion natürliche, und geoffenbarte. Diejenige, in der ich zuvor wissen muß, daß etwas Pflicht sei, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, ist die natürliche, diejenige, in der ich zuvor wissen muß, daß etwas ein göttliches Gebot sei, um es als meine Pflicht anzuerkennen, ist die geoffenbarte oder einer Offenbarung benöthigte Religion (R. X, 185.).

Nach ihrer Beschaffenheit, durch die sie äußerer Mittheilung fähig wird, eingetheilt, ist die Religion entweder natürliche, oder gelehrte. Die natürliche Religion im Gegensatz zur gelehrten ist diejenige, von welcher, wenn sie einmal da

ist — sie sei durch Vernunft, oder durch übernatürliche, göttliche Offenbarung da —, jedermann durch seine Vernunft kann überzeugt werden; die gelehrte Religion aber diejenige, von der man andere nur vermittelst der Gelehrsamkeit überzeugen kann, in und durch welche sie geleitet werden müssen. Eine allgemeine Menschenreligion kann nur die sein, welche die Beschaffenheit hat, allgemein mittheilbar zu sein, gleichviel ob sie ihrem ersten Ursprunge und ihrer inneren Möglichkeit nach natürliche, oder geoffenbarte ist (R. X, 186.).

Demnach kann eine Religion die natürliche d. h. ihrem möglichen Ursprunge nach aus der Vernunft herleitbare, ihrer Beschaffenheit nach allgemein durch Vernunft mittheilbare, und zugleich eine geoffenbarte d. h. ihrem wirklichen Ursprunge nach übernatürlich kundgemachte sein, — nämlich, wie Kant in Einstimmung mit Lessing annahm, dann, wenn sie übernatürlich kundgemacht ward, ehe die Menschen durch ihre Vernunft auf sie kamen. Eine solche Religion ist objectiv eine natürliche, subjectiv eine geoffenbarte, daher „eigentlich" eine natürliche Religion. Sie würde, wenn auch in Vergessenheit käme, daß jemals eine übernatürliche Offenbarung vorgegangen sei, faßlich, gewiß und kräftig bleiben können. Dagegen könnte eine Religion, die ihrer inneren Beschaffenheit wegen nur als geoffenbart — d. h. objectiv und subjectiv nur übernatürlich mittheilbar, von ihrer Wahrheit kein Subject durch Vernunft überzeugend, also nie herleitbar aus und nie mittheilbar durch Vernunft — müßte angesehen werden, nur dann in der Welt bestehen bleiben: entweder 1) wenn sie in einer ganz sicheren Tradition oder in heiligen Büchern als Urkunden aufbehalten würde, oder 2) wenn ihre übernatürliche Offenbarung von Zeit zu Zeit sich wiederholte, oder 3) wenn ihre übernatürliche Offenbarung in jedem Menschen continuirlich fortdauerte. In dem ersten Falle könnte die geoffenbarte Religion nur durch Gelehrsamkeit in der Welt erhalten bleiben. (R. X, 186 u. 187.).

Aber wie immer auch eine Religion, die ihrer inneren Beschaffenheit wegen nur als geoffenbart, also nie als herleitbar

aus und mittheilbar durch Vernunft, anzusehen wäre, in der Welt möchte erhalten bleiben: factisch kann eine solche Religion, wenn sie eben Religion sein soll, gar nicht entstehen. Denn „einem Theile nach wenigstens muß jede, selbst die geoffenbarte Religion doch auch gewisse Principien der natürlichen enthalten", d. h. es kann keine ihrem Ursprunge nach übernatürlich mitgetheilte Religion geben, die nicht mindestens in Einem ihrer Lehrstücke aus Vernunft herleitbar und durch Vernunft mittheilbar wäre. Und an diesem Stücke, welches der natürlichen Religion allein zugehörig ist und zugehörig bleibt, setzt Kant, abweichend von Lessing, aller geoffenbarten Religion in ihrem Unterschiede von der natürlichon oder Vernunftreligion eine feste und unaufhebbare Grenze.

Als Religion nämlich enthält die geoffenbarte Religion den Begriff Gottes als moralischen Gesetzgebers, dessen Wille den Menschen verbindet. Dieser Begriff aber ist ein reiner Vernunftbegriff und die Voraussetzung für den Begriff: geoffenbarte Religion. Denn der Begriff: geoffenbarte Religion kommt nur dadurch zu Stande, daß die Vernunft zu dem aus ihr selbst geschöpften Begriffe: Gott als moralischer Gesetzgeber, dessen Wille den Menschen verbindet, selbst den Begriff hinzudenkt: übernatürliche Kundmachung dieses Willens als moralisch gesetzgebenden Willens. (vgl. R. X, 187.)

Also: Während Lessing statuirte, daß die wichtigsten Dinge der Religion, mithin auch der ächte Gottesbegriff dem Menschengeschlechte durch Offenbarung könnten gegeben werden, vertrat Kant die Ansicht, daß der wahre Begriff Gottes, — der Begriff Gottes als moralischen Gesetzgebers eben so wenig durch Offenbarung könnte gegeben werden, als der Begriff der Offenbarung selbst, — welche Begriffe beide durch Vernunft allein erzeugt und mitgetheilt werden könnten und müßten.

Aus dieser Grundansicht Kant's über die Offenbarung erwuchs ihm der Antrieb und die Nöthigung, innerhalb einer geoffenbarten Religion ihren objectiven Vernunftinhalt als natürliche Religion und ihren objectiven Offenbarungsinhalt als gelehrte

Religion streng zu sondern und damit zwischen beiden Gebieten eine Grenzscheidung zu vollziehen, welche Lessing nicht ins Reine gebracht, — aus inneren Gründen absichtlich in Unsicherheit gelassen hatte.

Indem Kant nämlich einerseits zugab, daß in einer geoffenbarten Religion die ganze natürliche Religion, freilich immer ausgenommen den Begriff Gottes als moralischen Gesetzgebers und den Begriff der Offenbarung selbst als moralischer Willenskundgebung desselben, subjectiv geoffenbart sein möge, so legte er doch andererseits dar, daß dieser ganze Theil, ob er auch in allen seinen Begriffen bis auf jene zwei geoffenbart oder für geoffenbart anzusehen sei, doch objectiv „eigentlich" als die natürliche Religion müsse angesprochen werden. Dagegen sei in einer geoffenbarten Religion nothwendig ein ebenfalls wesentlicher, weil zur Gründung einer sichtbaren Kirche erforderlicher Theil vorhanden, welcher von der natürlichen Religion ganz verschieden, aus Vernunft nie zu erzeugen, durch Vernunft nie mitzutheilen, daher objectiv und subjectiv nur geoffenbart oder für geoffenbart anzusehen ist, — nämlich die gelehrte Religion als der empirische, historische, statutarische Theil, welcher zu seiner Erhaltung die Obhut und Pflege von Seiten der Gelehrsamkeit, — welcher theologische Exegese nöthig hat. Darnach beurtheilte Kant die christliche Religion als natürliche und als gelehrte Religion.

Die natürliche Religion als Moral auf der Freiheit des Subjects beruhend und verbunden mit dem Begriffe von Gott als moralischem Welturheber sowie bezogen auf die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes, — diese Religion, d. h. die Religion in objectivem Sinne kann jedem Menschen praktisch hinreichend zur Ueberzeugung gebracht werden ebenso wie die natürliche Religion in subjectivem Sinne, d. h. die Vernunfteinsicht, daß niemand vom Bösen frei sei, niemand sich durch seinen Lebenswandel für gerechtfertigt vor Gott halten dürfe, gleichwohl jeder einer vor Gott giltigen Gerechtigkeit bedürfe und, da kirchliche Observanzen und fromme Frohndienste für

untauglich zum Ersatzmittel der mangelnden Gerechtigkeit gelten müssen, ein neuer Mensch zu werden die Pflicht habe (R. X. 188 u. 189. 196 u. 197.).

Die natürliche Religion, in objectivem und in subjectivem Sinne zusammen genommen, sollte, wie sie zur Idee einer unsichtbaren Kirche führt, auch zur Gründung einer sichtbaren Kirche hinlänglich sein, ist es aber unter den Menschen, wie die Erfahrung sie nun einmal aufweist, nur dann, wenn sie mit gewissen statutarischen und autoritativen Verordnungen vereinigt wird.

Der Lehrer des Evangeliums kann als Stifter der ersten wahren Kirche verehrt werden. Er hat, wie aus dem Matthäus- und dem Lucas-Evangelium zu entnehmen ist, die natürliche Religion zur Grundlage alles Religionsglaubens gemacht und ihr gewisse statutarische Formen und Observanzen beigefügt als Mittel, auf jene Religion eine sichtbare Kirche zu gründen (R. X, 190.). Das Ansehen des Lehrers des Evangeliums, Stifter der ersten wahren Kirche zu sein, setzt ein Factum voraus (ibid. S. 190), — das Factum nämlich, das er die Würde, in welcher er sich ankündigte (ibid. S. 153 unt.), — die Würde seiner göttlichen Sendung beglaubigte (ibid. S. 190 unt.), indem er eine vollständige, für alle Menschen durch eigene Vernunft faßliche und überzeugende Religion vorlegte und an dem Beispiele seines Lebens als einem möglichen und sogar nothwendigen Urbilde der Nachfolge anschaulich machte, ohne daß weder seine Lehrwahrheit, noch seine Lehrwürde einer anderen — auf gelehrter Interpretation von Urkunden oder auf Wunder beruhenden — Beglaubigung bedurfte. (ibid. S. 195.).

Während der christliche Glaube so einestheils ein reiner Vernunftglaube und als solcher ein von jedem frei anzunehmender (fides elicita) ist, ist er andrerntheils ein Offenbarungsglaube (fides statutaria), ein Glaube an geoffenbarte, d. h. der Vernunft für sich verborgene Sätze, und als solcher ein gebotener Glaube (fides imperata), der nicht anders als ein gelehrter Glaube sein kann (ibid. 196 u. 197). Die christliche Glaubenslehre, soweit sie den reinen Vernunftglauben enthält, heißt die christliche

Religion, sofern sie aber auf Facta gebaut ist, der christliche Glaube, der einer Kirche zum Grunde gelegt worden (ibid. S. 197).

Die christliche Religion hat vor dem jüdischen Glauben den großen Vorzug, daß sie aus dem Munde des ersten Lehrers eben als Religion, als reiner Vernunftglaube, der nur ein moralischer sein kann, nicht als statutarischer Glaube hervorgegangen vorgestellt wird. Sie konnte durch die Vernunft auch ohne historische Gelehrsamkeit auf alle Zeiten und Völker mit der größten Sicherheit verbreitet werden. Aber die ersten Stifter der Gemeinden verflochten mit der Religion des ersten Lehrers die Geschichte des Judenthums, — „welches nach ihrer damaligen Lage, aber vielleicht auch nur für dieselbe, klüglich gehandelt war" (ibid. S. 201.). Wird dieses klüglich beobachtete Verfahren für ein jederzeit und überall geltendes Glaubensstück genommen, so sollte man meinen, jeder Christ müßte ein Jude sein, dessen Messias gekommen ist, obschon er doch eigentlich an gar kein Gesetz des Judenthums gebunden wird (ibid. S. 199.). „Die Stifter der Kirche aber nahmen diese episodischen Anpreisungsmittel unter die wesentlichen Artikel des Glaubens auf, und vermehrten sie entweder mit Tradition oder Auslegungen, die von Concilien gesetzliche Kraft erhielten, oder durch Gelehrsamkeit beurkundet wurden" (ibid. S. 201.).

Blos zum Behuf einer Kirche giebt es Statute, d. i. für göttlich gehaltene Verordnungen. Diesen statutarischen Glauben für oberste Bedingung des göttlichen Wohlgefallens am Menschen auszugeben ist ein Religionswahn, und die Befolgung desselben ein Afterdienst Gottes (ibid. S. 202.).

Dies ist Kant's Begriff von der geoffenbarten, — der christlichen geoffenbarten Religion. Eine Vergleichung dieses Begriffes mit Lessing's Begriff von eben demselben Gegenstand ergiebt, daß Kant die Bestimmungen Lessing's über den Endzweck, die Erkenntnißmerkmale, und den Inhalt der geoffenbarten Religion überhaupt und der geoffenbarten christlichen Religion ins Besondere in den wesentlichsten Punkten modificirte.

Was zunächst die Absicht und den Endzweck betrifft, so vertrat Lessing die Ansicht: Gott ließ vielleicht Religionswahrheiten den Menschen offenbaren, um sie früher zu erleuchten und zu bessern, als ihre eigene Vernunft sie zu wahrer Aufklärung und reinerer Tugend führen konnte.

Dagegen hatte Kant einzuwenden: Eine Offenbarung von Religionswahrheiten, wenn es eine giebt, konnte nur die Bestärkung tugendhaft gesinnter Menschen in der Tugendausübung, und eine Offenbarung statutarischer Gebote, wenn es eine giebt, nur die Gründung einer sichtbaren Kirche zur Bewahrung tugendübender Menschen vor dem Rückfall in das Böse bezwecken. Alle — auch die in einer sichtbaren Kirche fortgepflanzte — Offenbarung kann nur Menschen zu Gute kommen, die sich selbst moralisch gebessert haben aus eigener Entschließung, eigener Kraft.

Hinsichtlich der Erkennbarkeit der Offenbarung stellt Lessing principiell den allgemeinen Satz auf: „Ob eine Offenbarung seyn kann, und seyn muß, und welche von so vielen, die darauf Anspruch machen, es wahrscheinlich sey, kann nur die Vernunft entscheiden"*) (M. X, 18.), und auf die nun hervortretende Frage: woran kann die Vernunft erkennen, daß

---

*) Ich darf dem Anlaß, der sich mir hier darbietet, auf W. Dilthey's geistvolle und gediegene Abhandlung: „Ueber Gotth. Ephr. Lessing" (Preuß. Jahrbüch. 19. Bd. 1867. S. 117—161. — S. 271—294; dazu Dilthey's „Erwiderung" gegen Rößler, 20. Bd. 1867. S. 439—444.) einzugehen, nicht folgen. Aber ich kann nicht umhin, mit Bezug auf sie ein Urtheil im Allgemeinen und eine Erklärung im Einzelnen abzugeben.

Zu dem Urteil bin ich nicht genöthigt, aber verbunden. Denn der Besitz einer eigenen Meinung verbindet zur Aeußerung derselben, sobald Gelegenheit, ob auch nicht Nöthigung da ist, pietätsvolle Achtung denen zu bezeigen, welche das verwaiste Verdienst vor Flecken bewahren, die ihm verblendete Parteisucht anzuschmitzen trachtet. Daher sage ich: Dilthey ist in jener Abhandlung dem Character und dem Genie Lessing's, deren ersterem an Reinheit keiner in der neueren Zeit gleichkam, und deren letzteres an Originalität und Umfang keinem aus allen Zeiten nachstand, eben so gerecht geworden, als Gervinus, Danzel und Guhrauer, Hebler und Kuno Fischer. Dies gilt von Erich Schmidt nicht in vollem Maße,

eine für geoffenbart ausgegebene Religion, im besonderen die christliche Religion als geoffenbart darf angenommen werden, ist als Lessing's Antwort zu formiren: 1) daran, daß der Christ, der einfache Christ, und auch „der gelehrte Theolog", welcher bei seiner Gelehrsamkeit nicht aufhört, einfacher Christ zu sein, „das Christenthum", welches doch einmal da ist, „so wahr", „sich" in ihm so „selig fühlet" (Einleit. in die Gegensätze zu den Fragmenten. M. X, 14.); 2) daran, daß — gleichviel ob Christus Wunder that, oder nicht, ob in Christo Weissagungen erfüllt worden, oder nicht, ob Christus vom Tode auferstand, oder nicht, ob Christus sich wegen seiner Auferstehung für den Sohn Gottes ausgab, mithin lehrte, „daß Gott einen Sohn habe, der mit ihm gleiches Wesens sey", — eine Lehre, „wogegen sich die Vernunft sträubt", — kurz gleichviel ob alle diese Angaben und Lehren Wahrheit enthalten, oder nicht — doch Christi anderweitige Lehren den Grundideen der Vernunft von dem

---

während Dühring und Hehn durch ihre mißglückten Versuche, Lessing's Character und Genie herabzuwürdigen, nur evidente Zeugnisse über ihre eigenen intricaten Charactercomplexionen und trotz aller ihrer Intelligenz und Kenntniß in Folge wunderlicher Vorurtheile zeitweise eintretenden Judiciumsparalysen abgelegt haben.

Zu der Erklärung aber bin ich genöthigt. Dilthey behauptet nämlich in der oben citirten Abhandlung S. 148: „Wenn Lessing der Vernunft offen „hielt, eine Demonstration vorzulegen, daß eine Offenbarung sein könne, „sein müsse, welche" [auch immer] „es sei: so spielt dabei eine gutmüthige „Ironie um seine Lippen." Darnach wäre der Satz, den ich oben für principiell ausgebe, von Lessing nicht ernst gemeint gewesen. Dieser Ansicht Dilthey's kann ich nicht beitreten, wenigstens nicht ohne Einschränkungen. Aber diese Einschränkungen zu machen, würde mich hier viel zu weit führen. Hier habe ich mich nur an das zu halten, was Lessing in den Schriften, die er selbst veröffentlichte, klar und deutlich ausgesprochen hat, nicht an das, was er als seine letzten und tiefsten Gedanken in sich mag erzeugt und entwickelt haben, ohne es in theoretischer Gestalt anders als durch Anspielungen und Fingerzeige zu offenbaren. Auch liegt es mir fern, oben Lessing's Religionsansichten darzustellen, geschweige denn zu würdigen. Ich habe dort nur das Verhältniß anzugeben, in welches Kant zu ihnen trat, und zu diesem Zwecke einzelne von ihnen blos aphoristisch hervorzuheben.

Wesen der Gottheit, den metaphysischen und moralischen Begriffen der Vernunft, des gesunden Verstandes einverleiblich sind (Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft. M. X, 40 u. 41.); 3) an dem noch immer fortdauernden Wunder der christlichen Religion selbst, daran, daß sie da ist, daß sie „durch die Predigt der Auferstehung Christi über die heydnische und jüdische gesieget hat", daran, daß diese Predigt damals glaubwürdig genug muß gewesen sein, obschon „ich itzt nicht mehr ihre völlige Glaubwürdigkeit beweisen kann" (Duplik. M. X, 60.).

Dem gegenüber entwickelte Kant folgende Ansicht: Freilich hat die Vernunft zu entscheiden, „ob eine Offenbarung seyn kann", und sie entscheidet: eine Offenbarung kann sein, obschon ihre innere Möglichkeit, d. h. das Wesen und die Weise der göttlichen Action im Veranstalten einer Offenbarung nie von der Vernunft kann eingesehen werden. Auch hat die Vernunft allerdings zu entscheiden, ob eine Offenbarung sein muß, — in so weit, daß sie erklären darf: ohne Offenbarungsglauben, d. h. ohne den Glauben an irgend welche Statute, an Gebote Gottes, die nicht durch Vernunft erkennbar sind, würde es schwerlich je zur Gründung einer sichtbaren Kirche kommen oder gekommen sein. Aber ob die Offenbarung von Religionswahrheiten, die durch Vernunft erkennbar sind, sein muß oder jemals sein mußte, darüber vermag die Vernunft nichts zu entscheiden, ausgenommen das eine: nicht jede durch Vernunft erkennbare Religionswahrheit kann geoffenbart sein; denn die Religionswahrheit: Gott ist moralischer Gesetzgeber, muß, wann immer sie auch einleuchtet, einzig und allein durch Vernunft einleuchten, weil ohne das Einleuchten dieser Vernunftwahrheit durch Vernunft die Aufnahme irgend welcher Offenbarung in das menschliche Gemüth als einer Offenbarung Gottes würde unmöglich sein. Endlich hat auch die Vernunft zu entscheiden: welche von den Offenbarungen, die es zu sein beanspruchen, es wahrscheinlich sei. Aber an den Merkmalen, an welchen nach Lessing die Vernunft das Christenthum als geoffenbarte Religion erkennen kann, ist auszusetzen:

1) Die Vernunft kann daraus, daß der Christ das Christenthum „so wahr", „sich in ihm so selig fühlet", nicht im Geringsten erkennen, daß das Christenthum geoffenbarte Religion sei. Denn die Wahrheit kann nicht gefühlt werden, und das Gefühl der Seligkeit, das durch eine Religion in dem Menschen erregt wird, der an sie glaubt, entscheidet keineswegs, weder ob die geglaubte Religion wahr, noch ob sie geoffenbart sei. — Diese Differenz zwischen Lessing und Kant werde ich später noch näher beleuchten.

2) Aus der Uebereinstimmung zwischen den Lehren Christi über die moralische Gesinnung, die der Mensch in sich zu erzeugen, und über die Vorstellungen, die er von der Gottheit zu bilden hat, mit ihrem eigenen moralischen Religionsglauben darf die Vernunft freilich entnehmen, daß die christliche Religion kann geoffenbart sein, aber nicht, daß sie wirklich geoffenbart ist. Mit anderen Worten: Jene Uebereinstimmung ist zwar die Bedingung der Möglichkeit, aber noch lange nicht ein Beweis für die Wirklichkeit des göttlichen Ursprungs der christlichen Religion. Außer jenen Vernunftlehren aber enthält das Christenthum auch noch Statute, die als verbindlich für die Menschen durch Vernunft nicht erkennbar und doch zur Gründung einer sichtbaren Kirche höchst wichtig sind. Weil die christliche Religion jenen ersten Theil enthält, darf die Vernunft erklären, daß die christliche Religion in jenem ersten Theile, d. h. sofern sie blos natürliche Religion ist, allgemeine Menschheitsreligion zu werden die Qualität habe. Aber ob die christliche Religion *als geoffenbarte Religion auzunehmen ist auf Grund ihres zweiten* Theils, nämlich ihrer für göttliche Verordnungen ausgegebenen Statute, — das kann die Vernunft für sich allein nicht entscheiden, sondern dazu bedarf sie der Verbindung mit historischer und theologischer Gelehrsamkeit, welche die urkundlichen Berichte über den Ursprung jener Statute auf die Aechtheit, Glaubwürdigkeit und Tragweite der Angaben prüft, die in diesen Berichten über diesen Ursprung gemacht werden.

3) Die Thatsache, daß sich das Christenthum plötzlich, ob-

zwar nicht unvorbereitet, aus dem Judenthum, erhob, mit dem es in keiner wesentlichen Verbindung steht (R. X, 150. 153.), ist allerdings äußerst befremdend, und die Vernunft hat keine Veranlassung, gegen die Annahme, daß es durch Offenbarung, — auf göttliche Veranstaltung und unter göttlicher Einwirkung entstanden sei, Einspruch zu thun (R. X, 186.). Andererseits muß sie jedoch erklären: das Christenthum ist seinen ersten Anfängen und Fortschritten nach in historisches Dunkel gehüllt, weil die Juden selbst kein gelehrtes Publicum besaßen, welches darüber hätte berichten können, und weil das gelehrte Publicum des Volkes, welches zu jener Zeit die Juden beherrschte, der merkwürdigen Religionsbewegung, die damals unter ihnen vorging, keine Beachtung schenkte (R. X, 155 u. 156.). „Seitdem aber das Christenthum selbst ein gelehrtes Publicum wurde, oder doch in das allgemeine eintrat, gereicht die Geschichte desselben, was die wohlthätige Wirkung betrifft, die man von einer moralischen Religion mit Recht erwarten kann, ihm keineswegs zur Empfehlung" (R. X, 156.). Daher muß die Vernunft auf Grund historischer Reflexionen keine Entscheidung über den Ursprung des Christenthums treffen wollen, und ob sie auch aus diesem Gesichtspunct nicht bestreiten darf, daß es durch Offenbarung kann entstanden sein, so darf sie gleichwohl aus ihm nicht behaupten, daß es durch Offenbarung entstanden ist. Mithin ist das so genannte Wunder des Daseins des Christenthums, des Sieges des Christenthums über das Judenthum und Heidenthum kein Merkmal, an welchem die Vernunft die Offenbarung *desselben als Religionsglaubens oder als Kirchenglaubens* erkennen kann.

Mit Rücksicht auf den Inhalt der Offenbarung weist Lessing tadelnd auf diejenigen Theologen hin, die bestreiten, daß es in der christlichen Religion Geheimnisse gebe, oder wenn sie dergleichen darin einräumen, doch die Meinung hegen, es sei „gleichviel, ob der Christ diesen oder jenen oder gar keinen Begriff damit verbindet" (M. X, 17 unt.). — Ferner bemerkt er: Es muß der Vernunft eher noch ein Beweis mehr für die Wahr-

heit der christlichen Offenbarung, als ein Einwurf darwider sein, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen. Wer dergleichen aus seiner Religion auspoliret, hätte eben so gut gar keine. Denn was ist eine Offenbarung, die nichts offenbaret? (M. X, 18.). Und weiter im Zusammenhange damit: Die Vernunft giebt sich unter den Gehorsam des Glaubens gefangen, ihre Ergebung ist nichts als das Bekenntniß ihrer Grenzen, sobald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist (M. X, 19.). Auch erklärt er in der „Erziehung des Menschengeschlechts“: „Das Wort Geheimniß bedeutete, in den ersten Zeiten des Christen- „thums, ganz etwas anders, als wir itzt darunter verstehen; und „die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftswahrheiten „ist schlechterdings nothwendig, wenn dem menschlichen Ge- „schlechte damit geholfen seyn soll (M. X, 322 u. 323.).

Hätte Kant diese Ansichten direct zum Gegenstand der Erörterung gemacht, statt sie nur im Vorübergehen indirect zu berücksichtigen, so würde er sie nach seinen Principien etwa folgendermaßen zu modificiren und einzuschränken verbunden gewesen sein: Daß es in der christlichen Religion Geheimnisse giebt, läßt sich nicht bestreiten. Wenn Theologen aber zu der Annahme neigen, daß es gleichviel sei, ob der Christ diesen oder jenen oder gar keinen Begriff damit verbinde, so sind sie nicht im Unrecht, — vorausgesetzt, daß sie einen Begriff in theoretischer Absicht meinen. Dann müssen sie jedoch consequenter Weise auch ein Bekenntniß zu jenen Geheimnissen nicht den Mitgliedern ihrer Kirche als Pflicht auferlegen wollen. (R. X, 170 unt. u. 171 ob. 206. — Str. d. Fac. X, 294. No. II, 1 Absch.). — Ferner: daß die als geoffenbart angenommene christliche Religion Geheimnisse oder Dinge enthält, die den Begriff der Vernunft übersteigen, kann der Vernunft weder Beweis dafür, daß diese Religion wirklich geoffenbart ist, noch Einwurf darwider sein. Denn die Vernunft führt selbst durch ihren Begriff von der Freiheit auf Geheimnisse. Alle diese Geheimnisse, in wie weit die Begriffe von ihnen einen etwaigen theoretischen Gebrauch finden, mögen immerhin aus der Religion

auspolirt werden. Ja, sie sollen es werden, in wie weit sie einen theoretischen Sinn beigelegt erhalten. Denn in ihrem theoretischen Sinne genommen, sind sie nur Unterscheidungsmittel der verschiedenen Arten statutarischen Kirchenglaubens und werden von der Vernunft rechtmäßiger Weise der theologischen Gelehrsamkeit zu dem Zwecke überlassen, an ihnen in historischer und exegetischer Behandlung die verschiedenen Arten des Kirchenglaubens von einander zu sondern (R. X, 166, 2 Absch. — 177.). Diese Geheimnisse, in theoretischem Sinne genommen, aus seiner Religion auspoliren ist keineswegs eben so gut, als gar keine geoffenbarte Religion haben. Denn wäre die allgemeine moralische Vernunftreligion übernatürlich geoffenbart, so weit sie es sein kann, so würde sie ohne diese — theoretisch gedeuteten — Geheimnisse eben so gut geoffenbarte Religion sein, als mit ihnen (R. X, 171, Ende des 1 Absch. u. 174, 3 Absch.). — Auch giebt sich die Vernunft, sobald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist, nicht unter den Gehorsam des Glaubens gefangen. Denn, wenn sie nach Prüfung des Inhalts einer für geoffenbart ausgegebenen Religion an dem ihr ursprünglich ganz und gar eigenen Begriffe Gottes als moralischen Gesetzgebers und nach Revision der für den übernatürlichen Ursprung derselben beigebrachten und von der gelehrten Theologie geprüften historischen Zeugnisse nichts dagegen einzuwenden hat, daß diese Religion factisch übernatürlich geoffenbart sei, so geht sie daran, diese Offenbarung durchgängig, also auch die Geheimnisse, welche dieselbe mittheilen will, und sogar da, wo der Wortlaut der Ueberlieferung eine solche Deutung kaum verträgt, so zu deuten, daß ein Sinn herauskommt, der mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftreligion zusammenstimmt (R. X, 130, 3 Absch., u. 131 ob. — Str. d. Fac. X, 293b u. 294.). — Endlich: wenn geoffenbarte oder dafür gehaltene Wahrheiten wirklich Geheimnisse sind, so können sie nie in theoretische Vernunftwahrheiten ausgebildet werden, — nie das Geheimniß der Dreieinigkeit, der Berufung, der Genugthuung, der Erwählung. Alle diese Geheimnisse hat die Vernunft so

zu behandeln, daß sie als Vorstellungen praktischer Ideen für unser moralisches Verhalten Bedeutung gewinnen. Bei dieser Behandlung aber wird nicht die Vernunft durch die Geheimnisse, sondern die Geheimnisse werden durch die Vernunft erleuchtet (R. X, 170—174.).

b) Gewißheit historischer Wahrheiten und Gewißheit von Vernunftwahrheiten.

Kant trat Lessing bei in der Unterscheidung zwischen der Gewißheit von historischen Wahrheiten und der Gewißheit von Vernunftwahrheiten. Lessing erklärte: Keine historische Wahrheit kann demonstrirt werden (M. X, 39.); Kant: Was auf Geschichtsdocumenten beruht, ist nie apodictisch gewiß, bei allem Geschichts- und Erscheinungsglauben bleibt immer die Möglichkeit übrig, es sei darin ein Irrthum anzutreffen (R. X, 226.). Doch ist Lessing's Ansicht und Kant's Ansicht über die historische Gewißheit selbst nicht im Einklang, und zwar weder über die Stärke, noch über die Abstufung derselben.

Sie sind nicht im Einklang hinsichtlich der Stärke. Lessing fragte: „Ist, ohne Ausnahme, was ich bey glaubwürdigen Geschichtschreibern lese, für mich eben so gewiß, als was ich selbst erfahre?" Und er antwortete: „Das wüßte ich nicht, daß es jemals ein Mensch behauptet hätte" (M. X, 38.). Er fragte weiter: „Was heißt einen historischen Satz für wahr „halten? eine historische Wahrheit glauben? heißt es im gering„sten etwas anders: als diesen Satz, diese Wahrheit gelten „lassen? nichts darwider einzuwenden zu haben? sich gefallen „lassen, daß ein andrer einen andern historischen Satz darauf „bauet, eine andre historische Wahrheit daraus folgert? sich selbst „vorbehalten, andere historische Dinge darnach zu schätzen? „Heißt es im geringsten etwas anders? etwas mehr?" (M. X, 39.). Er zog den Schluß: „Zufällige Geschichtswahrheiten können „der Beweis von nothwendigen Vernunftswahrheiten nie werden" (ibid. S. 39, vgl. S. 40.).

In dem letzteren hatte er natürlich Kant ganz auf seiner Seite. Dies steht fest schon auf Grund von Kant's Ansicht, daß die Einsicht in eine Vernunftwahrheit und eben so der reine Vernunftglaube mit dem Bewußtsein der Unveränderlichkeit verbunden ist, nie aber der historische Glaube, „bei dem es immer noch möglich ist, daß Beweise zum Gegentheil „aufgefunden würden, und wo man sich immer noch vorbehalten „muß, seine Meinung zu ändern, wenn sich unsere Kenntniß der „Sachen erweitern sollte" (Abhandl. „Was heißt: sich im Denken orientiren?" R. I, 384 Anm.). Trotzdem ist in Lessing's und Kant's Urtheilen über die Stärke der historischen Gewißheit eine Differenz vorhanden.

Lessing behauptete in einem jener Citate, die ich aus seiner Abhandlung „über den Beweis des Geistes und der Kraft" gegeben habe: einen historischen Satz für wahr halten, eine historische Wahrheit glauben heißt nichts anderes, als diesen Satz, diese Wahrheit gelten lassen, nichts darwider einzuwenden haben. Kant dagegen schrieb der historischen Gewißheit eine größere Kraft zu, wenn er in der Abhandlung: „Was heißt: sich im Denken orientiren?" erklärte (R. I, 389.): „Jeder muß einem „historischen Factum, welches nur hinreichend bewährt ist, eben „so gut als einer mathematischen Demonstration glauben, er „mag wollen oder nicht." Denn Kant's Glauben-müssen, man mag wollen, oder nicht, bedeutet offenbar weit mehr, als Lessing's Gelten-lassen, Nichts-darwider-einzuwenden-haben.

Allein dieser Ausspruch Kant's bedarf, um mit seinem vorhin angeführten Ausspruch aus eben jener Abhandlung und mit seiner Ansicht über den Unterschied zwischen der Gewißheit von Vernunftwahrheiten und der Gewißheit von Erfahrungs- oder Geschichtswahrheiten überhaupt nicht in Widerspruch zu treten, einer näheren Bestimmung. Denn er ist nur dann richtig, wenn der Glaube an die Wahrheit einer mathematischen Demonstration eben auch blos Glaube, eben auch blos historische Gewißheit ist, wie die Gewißheit von der Wahrheit eines hin-

reichend bewährten äußeren Factums. Der Glaube an eine mathematische Demonstration ist aber bloße historische Gewißheit nur in zwei Fällen: entweder wenn jemand, der irgend eine mathematische Demonstration nicht selbst liefern, sondern nur ihrem Resultat nach verstehen kann, durch glaubwürdige Mathematiker die Versicherung erhält, daß sie geliefert ist und jederzeit kann geliefert werden, oder wenn jemand, der eine mathematische Demonstration einst selbst geliefert und nun vergessen hat, sich doch dessen deutlich bewußt ist, daß ihm die Evidenz derselben früher vollkommen eingeleuchtet hat. Nur in diesen beiden Fällen steht der Glaube an eine mathematische Demonstration dem Glauben an ein hinreichend bewährtes historisches Factum gleich, indem er dort wie hier blos historische Gewißheit ist. Aber auch dort sind, wie hier, Unterschiede in der Stärke der historischen Gewißheit vorhanden. Denn wer eine mathematische Demonstration blos vergessen hat, ist der Wahrheit derselben bei weitem gewisser, als derjenige, der sie auf fremdes Zeugniß annimmt, und dazu ist er, weil es sich um eine apodictisch gewisse Wahrheit handelt, derselben gewisser, als irgend eines äußeren Factums, das er selbst beobachtete, obschon nicht gewisser, als derjenigen ihm klar und deutlich bewußten Facta, welche eigene Erlebnisse seiner inneren Erfahrung ausmachen, wie denn auch wer die Wahrheit einer mathematischen Demonstration auf Treu und Glauben von glaubwürdigen, dem Wissen und Urtheil nach als competent bewährten Mathematikern annimmt, dieser Wahrheit gewisser ist, als der Richtigkeit eines äußeren Factums, das er auf zuverläßiges fremdes Zeugniß auch noch so glaubwürdiger Personen gelten läßt.

Diese Aufstellungen sind gewiß im Sinne Lessing's gemacht, denn sie sind nur Folgerungen aus seinen Sätzen, — aber schwerlich im Sinne Kant's. Und hier macht sich die zweite Differenz zwischen Kant's Ansicht und Lessing's Ansicht über die historische Gewißheit geltend, welche die Abstufung derselben betrifft.

Kant erklärte nämlich (in der Logik, R. III, 246 u. 247 Anm.): „Wir können mit derselben Gewißheit eine empirische

„Wahrheit auf das Zeugniß Anderer annehmen, als wenn wir „durch Facta der eigenen Erfahrung dazu gelangt wären. Bei „der erstern Art des empirischen Wissens ist etwas Trügliches, „aber auch bei der letzteren." Dieser Erklärung steht nun freilich Lessing's Ansicht zunächst keineswegs entgegen. Denn Lessing hatte blos behauptet: Was ich bei glaubwürdigen Geschichtsschreibern lese, ist nicht ohne Ausnahme für mich eben so gewiß, als was ich selbst erfahre. Also räumte er, wie Kant, die Möglichkeit ein: Wir können das, was wir bei glaubwürdigen Geschichtsschreibern lesen, — „wir können" mithin „eine empirische Wahrheit auf das Zeugniß Anderer" unter Umständen „mit derselben Gewißheit annehmen", als was wir selbst erfahren, — dessen eben so gewiß sein, „als wenn wir „durch Facta der eigenen Erfahrung dazu gelangt wären." Allein Lessing hegte doch die Ansicht, daß ein Ereigniß, welches jemand unter den günstigsten Bedingungen als Augenzeuge wahrnimmt und also unmittelbar erfährt, für ihn nothwendig einen höheren Grad der Gewißheit habe, als ein Ereigniß, das er nur berichtet erhält und also mittelbar erfährt, möge immerhin dieser Bericht von einem Augenzeugen herrühren, der ebenfalls unter den günstigsten Bedingungen beobachtete und überdies durchaus verläßlich und glaubwürdig ist (vgl. M. X, 38.).

Wie plausibel nun auch diese Ansicht Lessing's ist: sie fand nicht Kant's Billigung. Dies zeigt sich deutlich bei Beachtung des Gedankenzusammenhanges, des speciellen Falles, in welchem Kant den Glauben an ein hinreichend bewährtes Factum und den Glauben an eine mathematische Demonstration gleichstellt. Er ertheilt nämlich gegen das Ende eben jener vorhin erwähnten Abhandlung, mit welcher er bei dem Jacobi-Mendelssohn'schen Streite über Lessing's Spinozismus, unter Vertretung der Nothwendigkeit eines reinen Vernunftglaubens, einerseits Mendelssohn's Anspruch auf speculative Vernunfterkenntniß des Uebersinnlichen, andererseits Jacobi's und Wizenmann's Vorgeben einer möglichen Vernunfterleuchtung hinsichtlich desselben abwies, — er ertheilt dort, sage ich, die

Warnung: Die Maxime der Ungiltigkeit einer zu oberst gesetzgebenden Vernunft — deren Annahme er Jacobi und Wizenmann vorwarf — führt zum Aberglauben, d. i. der gänzlichen Unterwerfung der Vernunft unter Facta, zu denen die Wunder und erfüllten Weissagungen gehören, die in der Bibel berichtet werden. Dagegen führt die Maxime der Unabhängigkeit der Vernunft von ihrem eigenen Bedürfniß (Verzichtthuung auf Vernunftglauben) — deren Annahme er in der Richtung Mendelssohn's gelegen sah — zum Unglauben, nicht einem historischen, „denn den kann man sich gar nicht als vorsätzlich, mithin auch „nicht als zurechnungsfähig denken (weil Jeder einem Factum, „welches nur hinreichend bewährt ist, eben so gut als einer „mathematischen Demonstration glauben muß, er mag wollen „oder nicht)", sondern zu einem Vernunftunglauben, der die Freigeisterei veranlaßt, d. i. den Grundsatz, gar keine Pflicht mehr zu erkennen. Demnach behauptete Kant, daß der Ungläubige, wie jedermann, an die in der Bibel erzählten Wunder und erfüllten Weissagungen, wären sie nur hinreichend bewährt, mit derselben Festigkeit glauben müßte, als an eine mathematische Demonstration, mithin auch mit derselben Festigkeit, als an ein Factum, das er selbst erlebte. Mit dieser Behauptung aber trat Kant zu Lessing's Ansicht in Gegensatz. Denn abgesehen von der Gleichstellung des Glaubens an eine mathematische Demonstration mit dem Glauben an ein äußeres Factum; — Lessing erklärte: „Ein andres sind erfüllte Weissagungen, die ich selbst „erlebe: ein andres, erfüllte Weissagungen, von denen ich nur „historisch weiß, daß sie andre wollen erlebt haben. Ein andres „sind Wunder, die ich mit meinen Augen sehe, und selbst zu „prüfen Gelegenheit habe: ein andres sind Wunder, von denen „ich nur historisch weiß, daß sie andre wollen gesehn und „geprüft haben" (M. X, 37.). — — — „Nachrichten von erfüllten „Weissagungen sind nicht erfüllte Weissagungen; Nachrichten „von Wundern sind nicht Wunder. Diese, die vor meinen „Augen erfüllten Weissagungen, die vor meinen Augen ge„schehenen Wunder, wirken unmittelbar. Jene aber, die

„Nachrichten von erfüllten Weissagungen und Wundern, sollen „durch ein Medium wirken, das ihnen alle Kraft benimmt“ (M. X, 38.).

Demnach ist zwischen Lessing's und Kant's Ansicht über die Abstufung der historischen Gewißheit zunächst eine Differenz vorhanden hinsichtlich des speciellen Falles, für welchen jene Abstufung von Lessing erwogen wird, — für die Wunder und erfüllten Weissagungen, die in der Bibel berichtet werden. Lessing behauptete: Wären die Wunder und erfüllten Weissagungen in der Bibel auch noch so zuverlässig berichtet: mein Glaube an diese berichteten Thatsachen würde nie denselben Grad der Festigkeit, der Gewißheit haben, als wenn ich diese Thatsachen selbst erlebt hätte. Dagegen behauptete Kant: Wären die Wunder und erfüllten Weissagungen in der Bibel ganz zuverlässig berichtet, — hinreichend bewährt, so müßte mein Glaube an diese berichteten Thatsachen — ich mag wollen, oder nicht — genau eben denselben Grad der Festigkeit, der Gewißheit haben, als wenn ich selbst sie erlebt hätte.

Aus dieser Differenz im speciellen Fall ergiebt sich aber selbstverständlich die allgemeine Differenz: Lessing erklärte eine Abstufung der historischen Gewißheit zwischen dem Glauben an ein hinreichend bewährtes und dem Glauben an ein selbsterlebtes Factum für vorhanden und nothwendig; Kant erklärte eine solche Abstufung für nicht vorhanden und nothwendig.

Nach meinem Urtheil hat in dieser Frage Lessing Recht, nicht Kant. Ich entscheide mich dahin: Niemand darf in Abrede sein, daß die historische Gewißheit, welche aus eigener Beobachtung, eigener Erfahrung, — dem Selbsterleben eines Factums hervorgeht, nothwendig weit stärker ist, als eine historische Gewißheit, welche auf fremdem Zeugniß beruht, — natürlich vorausgesetzt, daß die eigene Beobachtung mit dem Bewußtsein verbunden bleibt, man sei zu ihr gleich befähigt und bei ihr gleich begünstigt gewesen, als der fremde Beobachter, und dazu vorausgesetzt, daß der eigenen Beobachtung, der eigenen Erlebung eines Factums nur das Zeugniß eines einzigen fremden

Beobachters gegenübersteht. Lessing und Kant haben den Fall, daß der Gewißheit aus eigener Erfahrung nur ein einziges, wenn auch noch so glaubwürdiges Zeugniß fremder Erfahrung gegenübersteht, nicht besonders in Erwägung gezogen, sondern nur die Frage bedacht, ob überhaupt der Gewißheit aus eigener Erfahrung eine auf fremde Erfahrung gestützte Gewißheit an Stärke gleichkommen könne, und dabei zunächst und vor allem berücksichtigt, daß mit der eigenen Erfahrung nicht das Zeugniß Eines anderen, sondern das übereinstimmende Zeugniß mehrerer anderen concurrirt. Für den letzteren Fall würde aber, meine ich, auch Lessing eingeräumt haben: Wenn der eigenen Erfahrung das übereinstimmende, — wenigstens in der Hauptsache übereinstimmende Zeugniß mehrerer oder vieler als tüchtig und integer anzuerkennenden fremden Beobachter gegenübersteht, so kann es nicht ausbleiben, daß die eigene Ueberzeugung erschüttert und schwankend werde. Selbstverständlich ist hier immer nur von einem historischen Factum die Rede, das in der Vergangenheit liegt und einer nochmaligen Beobachtung entzogen ist, nicht von einer Naturerscheinung, die sich entweder von selbst einer nochmaligen Beobachtung darbietet, oder ihr kann dargeboten werden durch Experiment.

c) Die Bedeutung des Historischen in der Bibel.

Diese Differenzen über die historische Gewißheit im Allgemeinen und die Gewißheit im Besonderen, welche die biblischen Berichte über Wunder und erfüllte Weissagungen haben könnten, hinderten jedoch nicht, daß Kant, wie er Lessing's Ansicht über die durchaus verschiedene Gewißheit von Vernunftwahrheiten und Geschichtswahrheiten als richtig anerkannt hatte, so auch weiterhin Lessing's Ansicht über die Bedeutung alles Geschichtlichen in der Bibel für die Begründung und Ausbreitung des Christenthums annahm, ob er sie gleich auf der Basis seines originalen Grundgedankens von dem reinen Religionsglauben im Unterschiede von dem historischen oder Kirchenglauben characteristisch ausprägte.

Lessing hatte behauptet: „Die Bibel enthält offenbar „Mehr als zur Religion gehöriges“ (M. X, 15.).

Kant behauptete: „Die Schrift enthält noch mehr, als was „an sich selbst zum ewigen Leben erforderlich ist, was nämlich zum „Geschichtsglauben gehört und in Ansehung des Religionsglaubens „als bloßes sinnliches Vehikel zwar (für diese oder jene Person, „für dieses oder jenes Zeitalter) zuträglich seyn kann, aber nicht „nothwendig dazu gehört“ (Str. d. Fac. R. X, 288 u. 289.).

Lessing hatte erklärt: „Die Religion ist nicht wahr, weil „die Evangelisten und Apostel sie lehrten: sondern sie lehrten „sie, weil sie wahr ist“ (M. X, 15.). —

Kant erklärte: „Man kann — die Frage aufwerfen: — — — „ist die Lehre von Gott, weil sie in der Bibel steht, oder steht „sie in der Bibel, weil sie von Gott ist? — Der erstere Satz ist „augenscheinlich inconsequent, weil das göttliche Ansehen des „Buches hier vorausgesetzt werden muß, um die Göttlichkeit der „Lehre desselben zu beweisen. Also kann nur der zweite Satz „statt finden, der aber schlechterdings keines Beweises fähig ist „(Supernaturalium non datur scientia“[1]) (Str. d. Fac. R. X, 323 Anm.).

Lessing hatte erwogen: „Auch das, was Gott lehret, ist „nicht wahr, weil Gott es lehren will: sondern Gott lehrt es, „weil es wahr ist“ (M. X, 149.).

Kant erwog ähnlich: „Das Gesetz, als unwandelbar in der „Natur der Dinge liegende Ordnung, ist selbst nicht der Will-„kühr des Schöpfers, die Folgen derselben so oder anders zu „entscheiden, überlassen“ (D. Ende aller Dinge, R. VII, 1 A., 426.).[2])

---

1) Dieser Ausspruch hat seine Parallele an dem Ausspruch in der Abhandl. „Welches sind die wirkl. Fortschr. d. Metaph. seit Leibn. u. Wolf's Zeiten“: Noumenorum non datur scientia (R. I, 510. 531.).

2) In der Abhandlung, zu der dieser Anhang gehört, ist bei dem wegen der Construction von „entscheiden“ schon dort gegebenen Hinweise auf diese Stelle (S. 72, Anm. 1.) in Folge eines von mir begangenen Versehens gedruckt worden: „Auch in der Anthrop. (R. VII, 2. A. S. 426, 1 Absch.) hat Kant „entscheiden“ mit dem bloßen Accus. construirt“. Statt dessen sollte es heißen:

Lessing hatte die Weisung gegeben: „Aus ihrer" [der Religion] „innern Wahrheit müssen die schriftlichen Ueberliefe-„rungen erklärt werden, und alle schriftlichen Ueberlieferungen „können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat" (M. X. 15.). „Woher die innere Wahrheit nehmen? Aus ihr „selbst. Deswegen heißt sie ja die innere Wahrheit; die Wahr-„heit, die keiner Beglaubigung von aussen bedarf" (M. X, 150.).

Kant gab die Weisung: „Einige Lehren" Christi sind „zweifelsfreie Urkunden einer Religion überhaupt"; „es mag „mit der Geschichte stehen, wie es wolle (denn in der Idee selbst „liegt schon der hinreichende Grund zur Annahme)"; „die „werden freilich keine andere als reine Vernunftlehren seyn „können; denn diese sind es allein, die sich selbst beweisen, und „auf denen also die Beglaubigung der andern vorzüglich be-„ruhen muß" (Rel. inn. d. Gr. d. bl. V. R. X, 191.). „Wenn „also gleich eine Schrift als göttliche Offenbarung angenommen „worden, so wird doch das oberste Kriterium derselben, als einer „solchen, seyn: „„alle Schrift von Gott eingegeben, ist nützlich „zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung u. s. w."", und da das „letztere, nämlich die moralische Besserung des Menschen, den „eigentlichen Zweck aller Vernunftreligion ausmacht, so wird „diese auch das oberste Princip aller Schriftauslegung enthalten. „Diese Religion ist „„der Geist Gottes, der uns in alle Wahr-„heit leitet"". — — „Er bezieht Alles, was die Schrift für den „historischen Glauben noch enthalten mag, gänzlich auf die „Regeln und Triebfedern des reinen moralischen Glaubens — —. „Alles Forschen und Auslegen der Schrift muß von dem Princip „ausgehn, diesen Geist darin zu suchen" (Rel. inn. d. G. d. b. V. R. X, 133. — vgl. Str. d. Fac. R. X, 293, b. „die Vernunft in Religionssachen die oberste Auslegerin der Schrift".). —

„Auch in der Abhandl. „Das Ende aller Dinge" (R. VII, 1 A. S. 426, 1 Absch.) hat Kant „entscheiden" bei ähnlicher Redewendung mit dem bloßen Accus. construirt, nicht mit der Präp. über. Gleichzeitig berichtige ich hier einen anderen — sinnentstellenden — Druckfehler in jener Abhandlung (S. 143, Z. 4 v. u.): „Lehrer", während es heißen sollte: „Leser".

Lessing hatte aufgestellt: Zu dem Glauben an Christi Lehren „verbindet mich Nichts, als diese Lehren selbst, die vor „18 hundert Jahren allerdings so neu, dem ganzen Umfange „damals erkannter Wahrheiten so fremd, so uneinverleiblich „waren, dsß nichts geringers als Wunder und erfüllte Weis- „sagungen erfordert wurden, um erst die Menge aufmerksam „darauf zu machen. Die Menge aber auf etwas aufmerksam „machen, heißt, den gesunden Menschenverstand auf die Spur „helfen“ (M. X, 41.). „Die historischen Worte sind das Vehicu- „lum des prophetischen Wortes. Ein Vehiculum aber soll „und darf die Kraft und Natur der Arzeney nicht haben“ (M. X, 136.). „Die Religion ist da, die durch die Predigt der „Auferstehung Christi über die heydnische und jüdische Religion „gesieget: und diese Predigt soll gleichwohl damals nicht glaub- „würdig genug gewesen seyn, als sie siegte? Ich soll glauben, „daß sie damals nicht glaubwürdig genug befunden ward, weil „ich itzt nicht mehr ihre völlige Glaubwürdigkeit beweisen „kann? — Nicht viel anders ist es mit den Wundern, durch „welche Christus und seine Jünger die Religion gepflanzet. — „Mögen doch die itzigen Nachrichten von ihnen noch so zweifel- „haft, noch so verdächtig seyn: sie wurden ja nicht für uns „Christen gethan, die wir itzt leben. Genug, daß sie die Kraft „der Ueberzeugung gehabt haben, die sie haben sollten! Und „daß sie die gehabt haben, beweiset das noch immer fortdauernde „Wunder der Religion selbst. Die wunderbare Religion muß „die Wunder wahrscheinlich machen, die bei ihrer ersten Gründung „sollen geschehen seyn.“ (M. X, 60.)

Kant stellte auf: „Zum Religionsglauben ist Ueberzeugung „von der Wahrheit erforderlich, welche aber durch Statute (daß sie „göttliche Sprüche sind) nicht beurkundigt werden kann, weil, daß „sie es sind, nur immer wiederum durch Geschichte bewiesen werden „müßte“ [vgl. Lessing M. X, 40.], „die sich selbst für göttliche „Offenbarung auszugeben nicht befugt ist“ (Str. d. Fac. R. X, 301.). — „Der Kirchenglaube enthält nur das Vehikel für den reinen „Religionsglauben“ (Rel. inn. d. bl. V. R. X, 141.) — „Wenn

„eine moralische Religion — — — gegründet werden soll, so „müssen alle Wunder, die die Geschichte mit ihrer Einführung „verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt endlich selbst „entbehrlich machen; — — — —. Nun ist es doch der gemeinen „Denkungsart der Menschen ganz angemessen, daß, wenn eine „Religion des bloßen Cultus und der Observanzen ihr Ende er- „reicht, und dafür eine im Geist und in der Wahrheit (der mora- „lischen Gesinnung) gegründete eingeführt werden soll, die Intro- „duction der letzteren, ob sie es zwar nicht bedarf, in der Ge- „schichte noch mit Wundern begleitet und gleichsam ausge- „schmückt werde, um die Endschaft der ersteren, die ohne „Wunder gar keine Autorität gehabt haben würde, anzukündigen; „ja auch wohl so, daß, um die Anhänger der ersteren“ [der Religion des bloßen Cultus] „für die neue Revolution zu ge- „winnen, sie“ [die Religion des bloßen Cultus] „als jetzt in Er- „füllung gegangenes älteres Vorbild dessen, was in der letztern“ [der moralischen Religion] „der Endzweck der Vorsehung war, „ausgelegt wird, und unter solchen Umständen kann es nichts „fruchten, jene Erzählungen oder Ausdeutungen jetzt zu be- „streiten, wenn die wahre Religion einmal da ist, und sich nun „und fernerhin durch Vernunftgründe selbst erhalten kann, die „zu ihrer Zeit durch solche Hülfsmittel introducirt zu werden „bedurfte; — — — —. Es mag also seyn, daß die Person des „Lehrers der alleinigen für alle Welten gültigen Religion ein „Geheimniß, daß seine Erscheinung auf Erden, so wie seine „Entrückung von derselben, daß sein thatenvolles Leben und „Leiden lauter Wunder, ja gar, daß die Geschichte, welche die „Erzählung aller jener Wunder beglaubigen soll, selbst auch ein „Wunder (übernatürliche Offenbarung) sey, so können wir sie „insgesammt auf ihrem Werthe beruhen lassen, ja auch die Hülle „noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre, deren Beglaubigung „auf einer Urkunde beruht, die unauslöschlich in jeder Seele „aufbehalten ist und keiner Wunder bedarf, öffentlich in Gang „zu bringen; wenn wir nur, den Gebrauch dieser historischen „Nachrichten betreffend, es nicht zum Religionsstücke machen,

„daß das Wissen, Glauben und Bekennen derselben für sich „Etwas sey, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können“ (Rel. inn. d. Gr. d. bl. V. R. X, 99 u. 100. — vgl. 130, 2 Absch. — 153, 1 Absch. — 158, 1 Absch. — 198, 1 Absch. —).

Der Sentenz Lessing's: „Die Wunder, die Christus und „seine Jünger thaten, waren das Gerüste, und nicht der Bau. „Das Gerüste wird abgerissen, sobald der Bau vollendet ist“ (M. X, 60.), steht die Auseinandersetzung Kant's gegenüber:

„Es ist — eine nothwendige Folge der physischen und zu„gleich der moralischen Anlage in uns, welche letztere die Grund„lage und zugleich Auslegerin aller Religion ist, daß diese endlich „von allen empirischen Bestimmungsgründen, von allen Statuten, „welche auf Geschichte beruhen, und die vermittelst eines Kirchen„glaubens provisorisch die Menschen zur Beförderung des Guten „vereinigen, allmälich losgemacht werde, und so reine Vernunft„religion zuletzt über Alle herrsche, „„damit Gott sey Alles in „Allem““. — Die Hüllen, unter welchen der Embryo sich zuerst „zum Menschen bildete, müssen abgelegt werden, wenn er nun „an das Tageslicht treten soll. Das Leitband der heiligen Ueber„lieferung, mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, „welches zu seiner Zeit gute Dienste that, wird nach und nach „entbehrlich, ja endlich zur Fessel, wenn er in das Jünglings„alter eintritt. So lange er (die Menschengattung) „„ein Kind „war, war er klug als ein Kind““ und wußte mit Satzungen, die „ihm ohne sein Zuthun auferlegt worden, auch wohl Gelehrsam„keit, ja sogar eine der Kirche dienstbare Philosophie zu ver„binden; „„nun er aber ein Mann wird, legt er ab, was kindisch „ist““. Der erniedrigende Unterschied zwischen Laien und „Klerikern hört auf, und Gleichheit entspringt aus der wahren „Freiheit, jedoch ohne Anarchie, weil ein Jeder zwar dem (nicht „statutarischen) Gesetz gehorcht, das er sich selbst vorschreibt, „das er aber auch zugleich als den ihm durch die Vernunft ge„offenbarten Willen des Weltherrschers ansehen muß, der alle „unter einer gemeinschaftlichen Regierung unsichtbarer Weise „in einem Staate verbindet, welcher durch die sichtbare Kirche

„vorher dürftig vorgestellt und vorbereitet war“ (ibid. S. 145 u. 146. — vgl. 211, 2 Absch. — 212, 1 Absch. —).

Die Gegenüberstellung dieser Citate aus Lessing's „Beweis des Geistes und der Kraft“, „Duplik“ und „Axiomata“ einerseits und Kant's „Streit der Facult.“, „Ende aller Dinge“, und „Relig. inn. d. Gr. d. bl. Vern.“ andererseits läßt, meine ich, kaum einen Zweifel übrig, daß Kant aus dem ihm eigenthümlichen Gesichtspunct der Unterscheidung zwischen Religionsglauben und Kirchenglauben Lessing's Behauptungen über die Bedeutung, den relativen Werth und Unwerth des Historischen in der Bibel und in der Lehre des Christenthums überhaupt nicht nur billigte, sondern aufnahm und ausführte. In dieser Beziehung kann sein Verhältniß zu Lessing möglichst kurz folgendermaßen angegeben werden: Er bildete Lessing's Gedanken aus, daß die Vernunftlehren der Bibel und des Christenthums für uns giltig und verbindlich sind kraft ihrer inneren Wahrheit, und daß diese Wahrheit für unsere Vernunft als Wahrheit besteht nicht deswegen, weil sie von Gott willkürlich constituirt, sondern weil sie der Vernunft Gottes innewohnend und unserer Vernunft einleuchtend ist, daß dagegen alles Historische der Bibel und des Christenthums an und für sich keinen oder nur geringen, relativ aber einen großen Werth hat als Vehikel, in welchem die reinen Vernunftlehren uncultivirteren Menschen zu übermitteln sind, und daß alles Historische, speciell aller Glaube an Wunder und erfüllte Weissagungen — unbeschadet der Möglichkeit, daß diese Wunder und erfüllten Weissagungen zu ihrer Zeit wirklich eingetreten seien — bei allmäliger Läuterung der unter dem Einfluß der Offenbarung fortschreitenden Vernunfterkenntniß endlich entbehrlich werden soll und kann.

d) Die Freiheit biblischer und aller Forschung überhaupt.

Es verdient Beachtung, daß Kant Lessing's Forderung: alle Zweifel und Einwürfe gegen die Bibel und die Religion müssen unbewunden öffentlich vorgebracht werden dürfen, nicht

nur — was selbstverständlich ist — als berechtigt anerkannte, sondern auch seines Theils ebenfalls ausdrücklich erhob. Die Abweichungen, die sich dabei in den Ansichten Kant's von denen Lessing's allenfalls bemerken lassen, sind ziemlich irrelevant.

Lessing gab zu bedenken: Wenn es nicht erlaubt seyn kann, alle Arten von Einwürfen gegen die Bibel frey und trocken herauszusagen; — woher soll der Christ, welcher zugleich Theolog ist, selbst die Erfahrung haben, daß er in dem Geiste seines angenommenen Systems Befriedigendes darauf zu antworten wisse? woher sollen wir es ihm zutrauen? (M. X, 15.). Er erwartete, „daß neue Einwürfe" gegen die Wahrheit der Religion „neue Erörterungen, geschärftere Zweifel geschärftere Auflösungen veranlassen werden" (M. X, 174.). Er legte Verwahrung dagegen ein, daß die christliche Religion „kranke Stellen habe, die schlechterdings keine Betastung dulden" (M. X, 186.). — Genau in derselben Sinnesart erklärte Kant die uneingeschränkte Freiheit philosophischer Untersuchung gegenüber der biblischen Theologie für eine Bedingung des Fortschritts auf dem eigenen Gebiete der letzteren, tadelte er die Verhehlung von Zweifeln und Einwürfen gegen die biblische Offenbarungslehre als eine klägliche und verfängliche Ausflucht: „Der biblische Theolog „mag mit dem Philosophen einig seyn, oder ihn widerlegen „zu müssen glauben, wenn er ihn nur hört. Denn so kann er „allein wider alle Schwierigkeiten, die ihm dieser machen dürfte, „zum Voraus bewaffnet seyn. Aber diese zu verheimlichen, auch „wohl als ungöttlich zu verrufen, ist ein armseliger Behelf, der „nicht Stich hält" (In der Vorr. zur 1 Aufl. der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern. R. X, 12.).

Lessing forderte, „daß die Kirche auch nicht einmal das „Recht muss haben wollen, die Schriften, die gegen sie ge„schrieben worden, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn „mögen, in ihrer Geburth zu ersticken, oder zu ihrer Geburth „gar nicht gelangen zu lassen; es sey denn durch die bessere „Belehrung der Urheber" (M. X, 191.). Er stellte dieses Verlangen im Geiste des wahren Lutherthums, im Geiste Luther's

selbst: „Luthers Geist erfodert schlechterdings, daß man keinen „Menschen, in der Erkenntniß der Wahrheit nach seinem eigenen „Gutdünken fortzugehen, hindern muß. Aber man hindert alle „daran, wenn man auch nur Einem verbieten will, seinen Fort-„gang in der Erkenntniß andern mitzutheilen. Denn ohne diese „Mittheilung im Einzeln, ist kein Fortgang im Ganzen möglich" (M. X, 161.). Lessing betonte hier also die Nothwendigkeit, daß auch nicht ein Einziger in der Freiheit, öffentlich zu denken, behindert werde, und bekämpfte vor allem den äusseren Zwang, welchen die Kirche gegen den Einzelnen auszuüben gewillt sei, indem sie sich für ihre Zwecke der Staatsgewalt zu bedienen trachte.

Kant im Unterschiede von Lessing betonte die Nothwendigkeit, daß die Freiheit zu denken gerade eine öffentliche sei, denn ohne öffentliches Denken finde so recht gar kein Denken Statt, — finde rechtes Denken nicht nur nicht in allen Statt, sondern kaum einmal in einem Einzigen, und er faßte zuvörderst nicht die Hemmung der Denkfreiheit durch die Kirche, sondern die Hemmung der Denkfreiheit durch die Staatsgewalt ins Auge, welche den Zwang freilich auch zu Gunsten der statutarischen Kirchenlehre, aber nicht blos zu Gunsten dieser, sondern vor allem zur Aufrechterhaltung ihrer eigenen statutarischen Rechtsordnung ausübt.

In seiner Abhandl.: „Was heißt: sich im Denken orientiren?" (1786), gegen deren Schluß er die möglichen Hemmungen der Denkfreiheit — durch bürgerlichen Zwang, durch Gewissenszwang, durch die Maxime eines gestzlosen Gebrauchs der Vernunft — erwägt, um den Männern, die sich zu Gunsten ihrer kühnen Genieschwünge in Angriffen auf die Vernunft ergingen, darzulegen, daß ihr Verfahren eine Unterdrückung der Denkfreiheit herbeizuführen drohe, erklärt er: „Der Freiheit zu „denken ist erstlich der bürgerliche Zwang entgegengesetzt. „Zwar sagt man: die Freiheit zu sprechen, oder zu schreiben, „könne uns zwar durch obere Gewalt, aber die Freiheit zu „denken, durch sie gar nicht genommen werden. Allein, wie „viel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl denken,

„wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit Andern, denen „wir unsere, und die uns ihre Gedanken mittheilen, dächten! „Also kann man wohl sagen, daß diejenige äußere Gewalt, welche „die Freiheit, seine Gedanken öffentlich mitzutheilen, den „Menschen entreißt, ihnen auch die Freiheit zu denken nehme, „das einzige Kleinod, das uns bei allen bürgerlichen Lasten noch „übrig bleibt, und wodurch allein wider alle Uebel dieses Zu„standes noch Rath geschafft werden kann" (R. I, 387.) Daher forderte Kant angesichts der Uebel, die in den bürgerlichen Zuständen aus den statutarisch, nicht rational eingerichteten Staatsverfassungen entspringen, bestimmter als Lessing, und klar und ausdrücklich Preßfreiheit, — „die Freiheit der Feder" als „das einzige Palladium der Volksrechte" (R. VII, 1 A., 216. — vgl. ibid. 1 A., 147. 268. 2 A., 13. — X, 282 unt.).

Lessing begann einen seiner Anti-Goezes mit dem ironischen Ausruf: „O glückliche Zeiten, da die Geistlichkeit noch alles in „allem war, — für uns dachte und für uns aß! Wie gern brächte „euch der Herr Hauptpastor im Triumphe wieder zurück! Wie „gern möchte er, daß sich Deutschlands Regenten zu dieser „heilsamen Absicht mit ihm vereinigten!" (M. X, 184.). Hier verspottete Lessing die geistliche, von der Kirche theils allein, theils mit Hilfe der Staatsgewalt geübte Bevormundung, wie eine der Vergangenheit angehörige Beeinträchtigung freien Forschens.

Kant betrachtete diese Art der Gefährdung der Denkfreiheit als nicht schon entschwunden, indem er an der oben citirten Stelle fortfuhr: „Zweitens wird die Freiheit zu denken auch „in der Bedeutung genommen, daß ihr der Gewissenszwang „entgegengesetzt ist; wo ohne alle äußere Gewalt in Sachen der „Religion sich Bürger über andere zu Vormündern aufwerfen, „und statt Argumente, durch vorgeschriebene mit ängstlicher „Furcht vor der Gefahr einer eigenen Untersuchung be„gleitete Glaubensformeln, alle Prüfung der Vernunft durch „frühen Eindruck auf die Gemüther zu verbannen wissen" (R. I, 387 u. 388.). Schon in seinem Aufsatz: „Beantwortung der Frage:

Was ist Aufklärung?" (1784), wo er die Unmündigkeit in Religionssachen „so wie die schädlichste, also auch die entehrendste unter allen" nennt (R. VII, 1 A., 153.), d. h. die durch Glaubenszwang aufrecht erhaltene Unmündigkeit, — die Unmündigkeit, für welche jene Vormünder sorgen, die, „nach„dem sie ihr Hausvieh zuerst dumm gemacht haben und sorg„fältig verhüteten, daß diese ruhigen Geschöpfe einen Schritt „außer dem Gängelwagen, darin sie sie einsperrten, wagen durften, „ihnen nachher die Gefahr zeigen, die ihnen droht, wenn sie es „versuchen, allein zu gehen" (ibid. S. 145 u. 146.) — schon dort hatte er unbewunden erklärt: „Daß die Menschen, wie die „Sachen jetzt stehen, im Ganzen genommen, schon im Stande „wären, oder darin auch nur gesetzt werden könnten, in Reli„gionsdingen sich ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines „Andern sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel" (ibid. S. 151 u. 152.). Doch wußte Lessing ebenfalls von „dem Pöbel, für den" ein Goeze „schreibt und prediget", und seine Verkündigung: „Auch der geringste Pöbel, wenn er nur von „seiner Obrigkeit gut gelenkt wird, wird von Zeit zu Zeit er„leuchteter, gesitteter, besser;" — — gewisse Prediger „reißen „sich nicht von dem Pöbel, — aber der Pöbel reißt sich endlich „von ihnen los" (M. X, 189.) ist seinem eigenen Zeitalter kaum so günstig, als ihm Kant's Zeugniß am Ende der eben citirten Stelle ist: „Allein, daß jetzt" den Menschen „doch das Feld ge„öffnet wird, sich dahin frei zu bearbeiten" — dahin, daß sie sich in Religionsdingen ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines anderen sicher und gut bedienen, „und die Hindernisse „der allgemeinen Aufklärung, oder des Ausganges aus ihrer „selbstverschuldeten Unmündigkeit, allmälig weniger werden, „davon haben wir doch deutliche Anzeigen" (ibid. S. 152.). Kant war also mit Lessing darin einverstanden, daß für einen Theil, und für einen nicht ganz geringen Theil der Menschen der Gewissenszwang entschwunden, oder im Schwinden begriffen sei.

Desgleichen war er Eines Sinnes mit Lessing darin, daß

die volle äußere Freiheit, Prüfungen der Religion, Prüfungen sowohl der Glaubenssätze wie der historischen Grundlagen des Christenthums in Druckschriften zu veröffentlichen, die Läuterung religiöser Erkenntniß am wirksamsten befördere, daß also äußerer Zwang sie mehr aufhalte und hemme, als Glaubenszwang. Beleg dafür ist zunächst seine Auseinandersetzung in dem Aufsatze über Aufklärung, daß der öffentliche Gebrauch der Vernunft, d. h. derjenige, den jemand als Gelehrter von ihr vor dem ganzen Publicum der Leserwelt mache — „und der allein kann Aufklärung unter Menschen zu Stande bringen" — in allen Stücken jederzeit frei sein müsse, wenn auch der Privatgebrauch der Vernunft, d. h. derjenige, den jemand in einem ihm anvertrauten bürgerlichen Posten oder Amte von ihr mache, öfters enge eigeschränkt sein dürfe, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern (R. VII, 1 A., 147.). Aber ein noch mehr unverkennbarer Beleg für seine Meinung von der überwiegenden Schädlichkeit des äußeren Zwanges ist seine ausdrückliche Erklärung in der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern.: Der „eigentliche Gewissenszwang ist „zwar schlimm genug (weil er zur innern Heuchelei verleitet), „aber nicht so schlimm, als die Hemmung der äußern Glaubens- „freiheit, weil jener durch den Fortschritt der moralischen Ein- „sicht und das Bewußtseyn seiner Freiheit, aus welcher die „wahre Achtung vor Pflicht allein entspringen kann, allmälig „von selbst schwinden muß; dieser äußere hingegen alle frei- „willigen Fortschritte, in der ethischen Gemeinschaft der „Gläubigen, die das Wesen der wahren Kirche ausmacht, ver- „hindert, und die Form derselben ganz politischen Verordnungen unterwirft" (R. X, 161 Anm.).

Kant schloß sich also dem Kampfe Lessing's für uneingeschränkte Freiheit der Forschung auf religiösem Gebiete nicht nur nach jeder Seite hin, von wo ihr Gefahr drohte, sondern auch mit Aufbietung theils genau, theils beinahe eben derselben Gedanken zur Abwehr ihrer Unterdrückung einmüthig an.

Doch zeigt sich auch hier Ein Gedanke, welcher Kant ganz

allein und eigenthümlich angehörte. Er galt der Selbstzerstörung der Denkfreiheit durch einen gesetzlosen Gebrauch der Vernunft. Wenn die Vernunft nämlich — bemerkte Kant — sich demjenigen Gesetze nicht unterwerfen will, das sie sich selbst giebt, so muß sie sich einem fremden Gesetze unterwerfen, denn nichts kann ohne Gesetz lange sein Spiel treiben, — „selbst nicht der größte Unsinn". Dies fremde Gesetz empfängt sie von der Obrigkeit, die zur Bewältigung der im Gefolge der Schwärmerei emporkommenden und auch bürgerliche Angelegenheiten verwirrenden Freigeisterei die Denkfreiheit am Ende gar authebt. Nun erklären die vermeintlichen, für „Günstlinge der gütigen Natur" angesehenen Genies ohne Einschränkung durch das Gesetz der Vernunft denken zu wollen, weil sie ohne dies Gesetz „weiter zu sehen" hoffen, als mit demselben. Daher werden sie allgemach unvermeidlich die Denkfreiheit einbüßen und, da diese Einbuße nicht etwa als ein unverschuldetes Unglück, sondern als Folge eines wahren Uebermuthes zu betrachten ist, die Denkfreiheit für sich und andere im eigentlichen Sinne des Worts verscherzen (R. I, 388.).

Diese Betrachtung lag außer dem Gedankenkreise Lessing's. Auch hatte er keinen Anlaß sie anzustellen, und gar keinen Anlaß dazu in dem Streit über die Fragmente.

e) Die Entbehrlichkeit der biblischen, speciell der neutestamentlichen Schriften.

Ob nun auch Kant, wie ich dargelegt habe, den Ueberlegungen, Forderungen und Beweisen durchweg beipflichtete, welche Lessing in dem Streit gegen den inconsequenten, bigotten, buchstabengläubigen Orthodoxismus zur Vertheidigung einer consequenten und ehrlichen Orthodoxie[1]) einerseits und zur Be-

1) Ueber Orthodoxismus und Orthodoxie vgl. Lessing's Gegensatz III zu den Fragmenten, M. X, 25—28, besonders Duplik, M. X, 56. 90; — und Kant in der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern. R. X, 100 Anm. 129. — im Str. d. Fac. X, 310, No. 1. 314, 2 Absch. 316 u. 317. — Der Unterschied zwischen Orthodoxie und Orthodoxismus läßt sich im Sinne Kant's so feststellen: Orthodoxie ist die Anhänglichkeit an den ächten, d. i. von Ethni-

gründung einer dem Geiste des Christenthums homogenen Vernunftreligion andererseits vorbrachte, so traf er doch in der Frage, um deren Erledigung es sich wesentlich bei dem Streit zwischen Lessing und Goeze handelte, eine Entscheidung, welche zum Theil Goeze mehr Recht gab, als Lessing. Diese Frage galt der Möglichkeit, ob alles, was die Evangelisten und Apostel geschrieben haben, wiederum verloren ginge, und die von ihnen gelehrte Religion doch bestünde (M. X, 143.), ob wohl eine Spur von dem, was Christus gethan und gelehrt hat, in der Welt würde übrig geblieben sein, wenn die neutestamentlichen Bücher nicht geschrieben und bis auf uns gekommen wären (M. X, 142.). Nun räumte Kant allerdings Lessing die Möglichkeit bereitwillig ein, daß die von den Evangelisten und Aposteln gelehrte Religion keineswegs mit einem etwaigen Verlust der Bibel auch würde verloren gehen. Denn er erklärte

---

cismus freien, mit dem reinen Religionsglauben verbundenen, christlichen Kirchenglauben, nach welchem der Mensch nicht schon durch das Bekenntniß zu Christus als eingeborenem Sohne Gottes und zugleich irdischer, historischer Persönlichkeit und eben so wenig durch das bloße Mitmachen kirchlicher Observanzen wie Beten, Kirchengehen, und Theilnahme am Abendmahl, sondern vor allem und zumeist durch Befolgung der moralischen Vorschriften Christi in einem guten Lebenswandel als gerechtfertigt vor Gott dürfe angesehen werden. Diese Orthodoxie kann die liberale Orthodoxie genannt werden. Die despotische (brutale) Orthodoxie dagegen oder der „Orthodoxismus", — „ein", wie Kant bemerkt, von Spener „nicht übel ausgedachter Name" — ist die Anhänglichkeit an den unächten, d. i. wenn auch nicht als Ethnicismus brutus, doch als Ethnicismus speciosus aufzufassenden, von dem reinen Religionsglauben losgelösten, christlichen Kirchenglauben, nach welchem der Mensch durch das bloße Bekenntniß zu Christus und den von dem Clerus über die Person desselben aufgestellten Lehren, so wie durch das Mitmachen der von dem Clerus vorgeschriebenen kirchlichen Observanzen, ob auch nebenher durch einen ehrbaren, freilich mit Uebertretungen der statutarischen Gebote untermengten, aber durch Beten, Kirchengehen, und Empfang des Sacraments des Altars immer wieder zu restaurirenden Lebenswandel Gott wohlgefällig werde. Beide Arten der Orthodoxie trachten nach einer Verbindung mit der Staatsgewalt, die liberale, um durch die Autorität der letzteren ihre eigene Autorität zu stützen, die brutale, oder der „Orthodoxismus", um ihre eigene Autorität über die Autorität der Staatsgewalt herrschend zu machen.

in einer der oben aus der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern. von mir citirten Stellen, daß „das Leitband der heiligen Ueberlieferung“, unter welche er dort die Bibel mitbegriff, „nach und nach entbehrlich“ werde (R. X, 145.). Ja, er hätte von seinem Standpuncte bis zu der Behauptung fortgehen dürfen, daß selbst die Religion, welche Lessing in seinem Streit mit Goeze schließlich als christliche Religion bezeichnete, nämlich die Glaubenslehre in den Symbolis der ersten vier Jahrhunderte der christlichen Kirche mit Inbegriff derer in dem Symbolum der Apostel und dem Symbolum des Athanasius (M. X, 231.) könnten verloren gehen, ohne daß darum die christliche Religion als reiner Vernunft- und Religionsglaube müßte verloren gehen, welcher in der christlichen Lehre von dem auf Facta gegründeten Offenbarungs- und Kirchenglauben zu unterscheiden sei. Denn die christliche Religion als reiner Vernunft- und Religionsglaube im Unterschiede von dem christlichen Offenbarungs- und Kirchenglauben, d. h. der Glaube an Freiheit, Gott und Unsterblichkeit, verbunden mit der Einsicht, daß der Mensch von Grund aus verderbt und nach seinem Ermessen durch seinen Lebenswandel vor Gott nie gerechtfertigt, gleichwohl einer solchen Rechtfertigung durchaus bedürftig, seine Hoffnung aber, durch kirchliche Observanzen und fromme Frohndienste seine mangelnde Gerechtigkeit zu ersetzen, eitel, dagegen sein Zutrauen, in Folge einer aus seiner Freiheit vollzogenen inneren Wiedergeburt und willigen Uebernahme der Lebensübel und Lebensleiden in der Gesinnung eines neuen Menschen als Sohnes Gottes der Verantwortung für seine Sündenschuld von Gott gnädig entschlagen zu werden, wohl begründet sei, — diese christliche Religion ist eine Wahrheit, auf die zugleich Vernunft, Herz und Gewissen hinführen und hintreiben (R. X, 86—88. 174. 188 u. 189. 196 u. 197.). Ob nun gleich Kant auch annahm, daß in der christlichen Kirche die Religion noch auf unabsehliche Zeit hin nicht als als für sich bestehend von dem christlichen Kirchenglauben könne getrennt werden, so hielt er sich doch überzeugt, daß bei allmäligem, fortschreitendem Uebergange des christlichen

Kirchenglaubens in die christliche Religion dereinst auf Grund der christlichen, d. i. der einen, allgemeinen, freien und unveränderlichen Vernunftreligion allein ein ethischer Staat, das Gottesreich, die triumphirende Kirche, welche ihres Grundes halber eben auch die eine, allgemeine, freie und unveränderliche sei, müsse errichtet werden können und werde wirklich errichtet werden (R. X, 120. 137. 146 u. 147. 183. 197.). Daher mußte Kant selbstverständlich der Behauptung Lessing's beitreten, daß die von den Evangelisten und Aposteln gelehrte Religion bestehen würde, auch wenn alles, was von ihnen geschrieben worden, einst wiederum verloren ginge, und in dieser Hinsicht die Gegenbehauptung Goeze's verwerfen.

Lessing hatte aber auch auf Goeze's Frage: „Würde, wenn „die Neutestamentlichen Bücher nicht geschrieben, und bis auf „uns gekommen wären, wohl eine Spur von dem, was Christus „gethan und gelehret hat, in der Welt übrig geblieben seyn?" folgende Entgegnung gemacht: „Gott behüte mich, jemals so „klein von Christi Lehren zu denken, daß ich diese Frage so „gerade zu mit Nein zu beantworten wagte! Nein; dieses Nein „spräche ich nicht nach, und wenn mir es ein Engel vom Himmel „vorsagte. Geschweige, da mir es nur ein Lutherscher Pastor „in den Mund legen will. — Alles, was in der Welt geschieht, „ließe Spuren in der Welt zurück, ob sie der Mensch gleich „nicht immer nachweisen kann: und nur deine Lehren, göttlicher „Menschenfreund, die du nicht aufzuschreiben, die du zu predigen „befahlest, wenn sie auch nur wären geprediget worden, sollten „nichts, gar nichts gewirket haben, woraus sich ihr Ursprung erkennen ließe? Deine Worte sollten erst, in todte Buchstaben verwandelt, Worte des Lebens geworden seyn? Sind die Bücher der „einzige Weg, die Menschen zu erleuchten, und zu bessern? Ist „mündliche Ueberlieferung nichts? Und wenn mündliche Ueberlieferung tausend vorsetzlichen und unvorsetzlichen Verfälschungen „unterworfen ist: sind es die Bücher nicht auch? Hätte Gott durch „die nehmliche Aeußerung seiner unmittelbaren Gewalt, nicht „eben sowohl die mündlichen Ueberlieferungen vor Verfälschungen

„bewahren können, als wir sagen, daß er die Bücher bewahret „hat? —" (M. X, 142.). Nun verstand Goeze unter „dem, was Christus gethan und gelehret hat", zweifellos das, was auf Grund der neutestamentlichen, zumal der evangelischen Berichte über Christi Person, seine Reden, seine Aussprüche als christliche Lehre in der christlichen Kirche verbreitet ist, — mithin alles das zusammen, was späterhin Kant in der christlichen Lehre als reinen Vernunft- und Religionsglauben einestheils und als statutarischen Offenbarungs- und Kirchenglauben anderentheils von einander schied. Und der Ursprung der christlichen Lehren, der ohne schriftliche Berichte über Christus schon aus den Wirkungen der gepredigten Lehren allein, nach Lessing's Annahme, würde zu entdecken sein, ist ihr göttlicher Ursprung, — die göttliche Veranstaltung ihrer Offenbarung. Demnach stellte Lessing der Einrede Goeze's die Ansicht entgegen, daß — um die Kantischen Termini zu gebrauchen — der christliche Offenbarungs- und Kirchenglaube als Vehikel des reinen Vernunft- und Religionsglaubens auch ohne Schrift, ohne neues Testament, ohne Bibel hätte auf uns kommen können.

Diese Ansicht aber ließ Kant, wie weit sich auch im Uebrigen sein Urtheil über die Bibel von dem Goeze's entfernte, fast eben so wenig als der letztere gelten, indem er seine Auseinandersetzung in dem Vten Abschnitt des dritten Stückes der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern., daß die Constitution jeder Kirche allemal von einem historischen (Offenbarungs-) Glauben ausgehe, mit einer Darlegung schloß, welche, zwar ohne Lessing zu nennen, doch wie mir scheint, mit bewußter Rücksichtnahme auf jene Ansicht Lessing's ist geschrieben worden:

„Wenn es nun einmal nicht zu ändern steht, daß ein „statutarischer Kirchenglaube dem reinen Religionsglauben als „Vehikel und Mittel der öffentlichen Vereinigung der Menschen „zur Beförderung des letztern beigegeben werde, so muß man „auch eingestehen, daß" [für[1]] „die unveränderliche Aufbehaltung

1) Auch bei Hartenstein (1839. VI, 278. — 1868. VI, 204.) fehlt das an dieser Stelle wohl nothwendige „für".

„desselben, die allegmeine einförmige Ausbreitung, und selbst
„die Achtung vor der in ihm angenommenen Offenbarung,
„schwerlich durch Tradition, sondern nur durch Schrift, die selbst
„wiederum als Offenbarung für Zeitgenossen und Nachkommen-
„schaft ein Gegenstand der Hochachtung seyn muß, hinreichend
„gesorgt werden kann; denn das fördert das Bedürfniß der
„Menschen, um ihrer gottesdienstlichen Pflicht gewiß zu seyn.
„Ein heiliges Buch erwirbt sich selbst bei denen (und gerade
„bei diesen am meisten), die es nicht lesen, wenigstens sich
„daraus keinen zusammenhängenden Religionsbegriff machen
„können, die größte Achtung, und alles Vernünfteln verschlägt
„nichts wider den alle Einwürfe niederschlagenden Machtspruch:
„Da steht's geschrieben. Daher heißen auch die Stellen
„desselben, die einen Glaubenspunkt darlegen sollen, schlechthin
„Sprüche. Die bestimmten Ausleger einer solchen Schrift sind
„eben durch dieses ihr Geschäft selbst gleichsam geweihte Per-
„sonen, und die Geschichte beweist, daß kein auf Schrift ge-
„gründeter Glaube selbst durch die verwüstendsten Staatsrevolu-
„tionen hat vertilgt werden können; indeßen daß der, welcher
„sich auf Tradition und alte öffentliche Observanzen gründete,
„in der Zerrüttung des Staats zugleich seinen Untergang fand.
„Glücklich! wenn ein solches den Menschen zu Händen gekom-
„menes Buch, neben seinen Statuten als Glaubensgesetzen, zu-
„gleich die reinste moralische Religionslehre mit Vollständigkeit
„enthält, die mit jenen (als Vehikeln ihrer Introduction) in die
„beste Harmonie gebracht werden kann, in welchem Falle es,
„sowohl des dadurch zu erreichenden Zwecks halber, als wegen
„der Schwierigkeit sich den Ursprung einer solchen durch das-
„selbe vorgegangenen Erleuchtung des Menschengeschlechts nach
„natürlichen Gesetzen begreiflich zu machen, das Ansehen, gleich
„einer Offenbarung, behaupten kann" (R. X, 126 u. 127.). Hier
forderte Kant das Eingeständniß, das Lessing an der oben
citirten Stelle der „Axiomata" nicht hatte machen wollen.

Lessing hatte gemeint: Wenn Christi Lehren auch nur
wären gepredigt worden, würde ihr göttlicher Ursprung, ihr

Ursprung als geoffenbarter Lehren doch aus ihren Wirkungen zu erkennen sein. Kant entgegnete: Für die Achtung der in dem christlichen Kirchenglauben angenommenen Offenbarung kann schwerlich durch Tradition, sondern nur durch Schrift, die selbst wiederum als Offenbarung für Zeitgenossen und Nachkommenschaft ein Gegenstand der Hochachtung sein muß, hinreichend gesorgt werden. Also meinte Kant: Predigt und Tradition allein genügen schwerlich, um einen Kirchenglauben als Offenbarung vorerst auch nur zur Anerkennung zu bringen, und sie genügen noch weniger, um späterhin auf einen als Offenbarung anerkannten Glauben eine Kirche zu gründen und durch ihn eine Kirche für die Dauer zu erhalten.

Lessing hatte gefragt: Wenn mündliche Ueberlieferung tausend vorsätzlichen und unvorsätzlichen Verfälschungen unterworfen ist: sind es die Bücher nicht auch? Kant antwortete: Für die unveränderliche Aufbehaltung, die allgemeine, einförmige Ausbreitung eines Kirchenglaubens kann ebenfalls schwerlich durch Tradition, sondern nur durch Schrift gesorgt werden.

Lessing hatte aber auch zu bedenken gegeben: „Hätte Gott „durch die nehmliche Aeußerung seiner unmittelbaren Gewalt, „nicht eben sowohl die mündlichen Ueberlieferungen vor Ver„fälschungen bewahren können, als wir sagen, daß er die Bücher „bewahret hat?“ — Dieser Frage gegenüber räumte Kant freilich in abstracto die Möglichkeit eines solchen Wunders, obzwar nur bedingt und augenscheinlich ohne Zuversicht zu dem Eintreten desselben in concreto ein, wie er denn auch in abstracto die Möglichkeit „einer ganz sichern Tradition“, obzwar auch nur bedingt und ohne rechte Zuversicht zu der Wirklichkeit derselben in concreto einräumte, indem er an anderer Stelle — in der Einleitung zum ersten Theil des vierten Stückes der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern. — erklärte: „Wenn die Religion, die „ihrer innern Beschaffenheit wegen nur als geoffenbart angesehen „werden kann, nicht in einer ganz sichern Tradition oder in „heiligen Büchern als Urkunden aufbehalten würde, so würde „sie aus der Welt verschwinden, und es müßte entweder eine

„von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholte, oder in jedem Menschen „innerlich eine continuirlich fortdauernde übernatürliche Offen-„barung vorgehen, ohne welche die Ausbreitung und Fortpflan-„zung eines solchen Glaubens nicht möglich seyn würde“ (R. X, 187.). Aber diese Einräumung hat nicht viel zu bedeuten. Denn er hielt gegen Lessing's Voraussetzung von der Möglichkeit unverfälschter Fortpflanzung einer Offenbarungslehre durch mündliche Tradition oder allenfalls durch ein göttliches Wunder schließlich immer die Ansicht fest, daß zur Sicherung einer solchen Lehre im Verfolge der Zeiten eine schriftliche Urkunde und die Unterweisung des Volkes gemäß und wo möglich aus derselben erforderlich sei. So beginnt er den zweiten Abschnitt — wo er „die christliche Religion als gelehrte Religion“ betrachtet — vom ersten Theil des vierten Stückes der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern. mit der nachdrucksvollen Erklärung: „So „ferne eine Religion Glaubenssätze als nothwendig vorträgt, die „nicht durch die Vernunft als solche erkannt werden können, „gleichwohl aber doch allen Menschen auf alle künftige Zeiten „unverfälscht (dem wesentlichen Inhalte nach) mitgetheilt werden „sollen, so ist sie (wenn man nicht ein continuirliches Wunder „der Offenbarung annehmen will) als ein der Obhut der Ge-„lehrten anvertrautes heiliges Gut anzusehen. Denn ob sie „gleich Anfangs mit Wundern und Thaten begleitet, auch in „dem, was durch Vernunft eben nicht bestätigt wird, allent-„halben Eingang finden konnte, so wird doch selbst die Nach-„richt von diesen Wundern, zusammt den Lehren, die der Be-„stätigung durch dieselbe[1]) bedurften, in der Folge der Zeit „eine schriftliche urkundliche und unveränderliche Belehrung „der Nachkommenschaft nöthig haben“ (R. X, 196.).

---

1) „Dieselbe“ auch in der Orig.-Ausg. 1793. S. 233. Ebenso bei Hartenstein 1839. VI, 344. — 1868 VI, 261. Wenn dies die richtige Lesart ist, so muß „dieselbe“ als Acc. Plur., auf Wunder, — nicht als Acc. Sing., auf „Nachricht von diesen Wundern“ bezogen werden, da die Offenbarungslehren Anfangs „der Bestätigung“ durch Wunder, nicht blos durch die Nachricht von Wundern „bedurften“, wenn sie auch jetzt der Bestätigung wenigstens durch die Nachricht von diesen Wundern bedürfen.

Also zu unverfälschter Mittheilung geoffenbarter Glaubenssätze an nachgeborene Geschlechter ist Belehrung der letzteren gemäß einer geschriebenen Urkunde durch Gelehrte nöthig, „wenn man nicht ein continuirliches Wunder der Offenbarung annehmen will“, — welches man anzunehmen denn doch gewiß wird Bedenken tragen!

Uebrigens ist es nicht ganz unmöglich, daß an jener oben angeführten Stelle aus dem V. Abschnitt des dritten Stückes der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern. (R. X, 126 u. 127.) noch zwei Bermerkungen einen Bezug auf Aeußerungen Lessing's haben — als durch sie veranlasst und halbwege gegen sie gerichtet. Indem Kant nämlich an jener Stelle sowohl wie an der zuletzt angezogenen aus dem ersten Theil des vierten Stückes — was kaum in Zweifel zu ziehen ist — bewußt Lessing's Ansicht bestritt, daß die christliche Offenbarungslehre durch Tradition ohne Bibel von Geschlecht zu Geschlecht könnte fortgepflanzt werden, so mochte er sich leicht auch an solche Aeußerungen Lessing's erinnern, welche zu verstehen gaben, daß die Bibel theils für diejenigen christlichen Laien, die nicht lesen konnten, bedeutungslos, theils für diejenigen, die lesen konnten, deshalb entbehrlich wäre, weil sich der Inhalt der in die Bibel eingeflossenen Offenbarung längst aus dieser ursprünglichen Quelle in andere Schriften, in Symbole und Katechismen ergossen hätte.

L e s s i n g hatte nämlich in seiner Erklärung zu dem 8. seiner „Axiomata“ nachgewiesen, daß die Bibel wie v o n dem neunten Jahrhundert bis auf den Anfang des fünfzehnten, so auch v o r dem neunten n i e in den Händen des gemeinen Mannes gewesen war, und hinzugefügt: „Der gemeine Mann hatte nie mehr daraus erfahren, als ihm die Klerisey daraus mittheilen wollen. „Und so hätte sich die Religion schon weit eher verschlimmern „müssen, wenn es nicht wahr wäre, daß sie sich auch ohne un„mittelbaren Gebrauch der Bibel erhalten könnte“ (M. X, 147.). Sodann hatte er in seiner Erklärung zu dem 10. seiner „Axiomata“ bedauernd ausgerufen: „arme, unschuldige Seelen, in „Ländern geboren, deren Sprache die Bibel noch nicht redet!

„in Ständen geboren, die überall noch des ersten Grades einer „bessern Erziehung ermangeln, noch überall nicht lesen lernen! „Ihr glaubt Christen zu seyn, weil ihr getauft worden. Unglück- „liche! Da hört ihr ja: daß Lesen können eben so nothwendig „zur Seligkeit ist, als Getauft sein!“ (M. X, 151.).

Gegen diese Aeußerungen richtete Kant möglicherweise die Bemerkung: „Ein heiliges Buch erwirbt sich selbst bei denen „(und gerade bei diesen am meisten), die es nicht lesen, wenig- „stens sich daraus keinen zusammenhängenden Religionsbegriff „machen können, die größte Achtung, und alles Vernünfteln „verschlägt nichts wider den alle Einwürfe niederschlagenden „Machtspruch: da stehts geschrieben. Daher heißen auch „die Stellen desselben, die einen Glaubenspunkt darlegen sollen, „schlechthin Sprüche“ (R. X, 127. — vgl. über „Sprüche“ III, 252; allenfalls auch X, 301 ob. u. IX, 38 unt.). Nun traf diese Bemerkung allerdings nicht genau Lessing's Ansicht. Denn auch Lessing hatte die Wichtigkeit des geschriebenen Wortes für diejenigen, die nicht lesen können, obschon nur implicite, in der Erzählung von dem glücklichen Völkchen auf einer der Bermudischen Inseln anerkannt, das „nicht allein mit Luthern „sprach, sondern auch mit Luthern glaubte“ und seinen orthodoxen Luther'schen Glauben in den Einbandsbretterchen eines verbrauchten Luther'schen Katechismus enthalten wähnte, auf diese Bretterchen wieder und wieder mit den Worten hinweisend: „Da steht das alles, was wir wissen“, — „steht noch, steht noch“ (M. X, 146.). Aber Kant mochte in Erinnerung an Lessing's Ausruf: „Unglückliche! Da hört ihr ja: daß Lesen „können eben so nothwendig zur Seligkeit ist, als Getauft „seyn“, es doch rathsam finden, explicite und nachdrucksvoll auszusprechen, daß, soweit ein Offenbarungsglaube überhaupt zur Seligkeit mitzuwirken vermöge, „ein heiliges Buch“, das geschriebene Wort ein nicht zu unterschätzendes Förderniß derselben auch für diejenigen werden könne, die zu lesen außer Stande seien.

Ferner hatte Lessing unmittelbar vor jenem Ausruf in

seiner Erklärung zu dem 10. seiner „Axiomata“ gesagt: „die „neutestamentlichen Schriften mögen die einzige Quelle unserer „historischen Kenntniß der Religion immerhin seyn. Hat sich „die erste einzige Quelle seit siebzehnhundert Jahren nie er- „gossen? Ist sie nie in andere Schriften übergetreten? Nie und „nirgends in ihrer ursprünglichen Lauterkeit und Heilsamkeit „in andere Schriften übergetreten? Müssen schlechterdings alle „Christen aus ihr selbst schöpfen? Darf sich schlechterdings „kein Christ an den nähern zugänglichen Tiefen begnügen, in „welche sie übergetreten ist? — — — Darf er: warum könnten „die Schriften der Evangelisten und Apostel nicht ohne seinen „Nachtheil verloren seyn? verloren gehen? — — — — Darf „er nicht: so darf er ohne Zweifel vornehmlich darum nicht, „weil bis auf diesen Tag noch kein vollständiger untrüglicher „Lehrbegriff aus ihnen gezogen worden; auch vielleicht ein der- „gleichen Lehrbegriff nun und nimmermehr aus ihnen gezogen „werden kann. Denn nur dann wäre es allerdings nothwendig, „dass jeder mit seinen eignen Augen zusähe; jeder sein eigener „Lehrer, jeder sein eigener Gewissensrath aus der Bibel würde“ (M. X, 151.). Hier also hatte Lessing die Möglichkeit zugelassen, daß der wesentliche Inhalt der neutestamentlichen Schriften in seiner „ursprünglichen Lauterkeit und Heilsamkeit in andere Schriften übergetreten“, mithin für Laien die Bibel schon jetzt entbehrlich sei, und er hatte sich in seiner Erklärung zu dem 10. seiner „Axiomata“ zwei Seiten später sehr positiv über die Zulänglichkeit des aus der Bibel gezogenen Lehrbegriffs für den Laien ausgesprochen, indem er die Verwahrung einlegte: „der „Theolog soll uns Christen sein gelehrtes Bibelstudium nur nicht „für Religion aufdringen wollen. Er soll nur nicht gleich über „Unchristen schreyen, wenn er auf einen ehrlichen Layen stößt, „der sich an dem Lehrbegriffe begnügt, den man längst für ihn „aus der Bibel gezogen, und diesen Lehrbegriff nicht sowohl „deßwegen für wahr hält, weil er aus der Bibel gezogen, sondern „weil er einsieht, daß er Gott anständiger, und dem mensch- „lichen Geschlechte ersprießlicher ist, als die Lehrbegriffe aller

„andern Religionen; weil er fühlt, daß ihn dieser christliche „Lehrbegriff beruhiget“ (M. X, 153 u. 154.).

Nun billigte Kant freilich Lessing's strenge Unterscheidung zwischen gelehrtem Bibelstudium oder Theologie und Religion eben so sehr (R. X, 136. 186. 198.), als den Anspruch, den dieser für jedermann auf das Recht erhob, seine Ueberzeugung von der Wahrheit des Lehrbegriffs der christlichen Religion nicht auf die Autorität der Bibel, sondern auf die Einsicht seiner Vernunft zu gründen. Allein er konnte schon Lessing's Aeußerung nicht billigen, daß der christliche Laie den Lehrbegriff der christlichen Religion deswegen für wahr halten dürfe, weil er sich durch ihn beruhigt fühle, — weil er ihn so wahr, sich in ihm so selig fühle (M. X, 14. 155.). Denn Kant ließ neben der Vernunftreligion und der Schriftgelehrsamkeit als den berufenen Auslegern einer heiligen Urkunde „ein inneres Gefühl“, — das „innere Gefühl des Christenthums“, jenes Gefühl, welchem Lessing den „Trost“ entnahm, „den“ er „für das unersteiglichste Bollwerk des Christenthums“ hielt (M. X, 156.), als dritten Prätendenten zum Amte eines Auslegers nicht zu, „um den wahren Sinn der Schrift und zugleich ihren göttlichen Ursprung su erkennen“ (R. X, 135.). Damit rechtfertigte er indeß auch nicht von ferne den „kauderwelschen Commentar“ (M. X, 155.), den Goeze über jenen Ausspruch Lessing's gemacht hatte. Vielmehr durfte und mußte er mit Lessing urtheilen, daß Goeze, indem er jenen Trost Lessing's „einen strohernen Schild“ nannte und „alles innere Gefühl des Christenthums“ leugnete, selbst bereits „von der Heterodoxie nicht unangesteckt geblieben“ sei (M. X, 156.). Denn, wie er in dem „Streit der Fakultäten“ (I. Erster Abschnitt. A.) bei Schilderung der „Eigenthümlichkeit der theologischen Fakultät“ ausführt, liegt dem „reinen (purus, putus) biblischen Theologen, der von dem verschrieenen Freiheitsgeist der Vernunft und Philosophie noch nicht angesteckt ist“, nothgedrungen ob, den Glauben, „daß Gott selbst durch die Bibel geredet habe,“ „auf ein gewisses (freilich nicht erweisliches oder erklärliches) Gefühl der Göttlichkeit derselben,

selbst für den Gelehrten,“ zu „gründen“ (R. X, 271 u. 272.). Nun zog Kant freilich nicht in Abrede, daß der Antrieb zur Rechtschaffenheit, den der Mensch beim Lesen oder Hören der Bibel „fühlen muß,“ ihn von der Göttlichkeit derselben zu überführen geeignet sei. Denn dieser Antrieb sei die Wirkung des moralischen Gesetzes, welches den Menschen mit inniger Achtung erfülle und darum als göttliches Gebot zu gelten verdiene. Aber wie aus einem Gefühl unmöglich die Erkenntniß, was ein Gesetz, und daß dieses Gesetz moralisch sei, könne ausgemittelt werden, eben so wenig und noch weniger könne aus einem Gefühl das sichere Merkmal eines unmittelbaren göttlichen Einflusses gefolgert werden. Daher hielt Kant gemäß seiner Ueberzeugung von der zuoberst und allein wirklich bindenden Kraft reiner Vernunftprincipien daran fest, daß ein Gefühl, welches jeder nur für sich besitze und keinem anderen zuzumuthen habe, nicht als ein „Probierstein der Aechtheit einer Offenbarung“ dürfe angepriesen werden; „denn es lehrt schlechter- „dings Nichts, sondern enthält nur die Art, wie das Subject in „Ansehung seiner Lust oder Unlust afficirt wird, worauf gar „keine Erkenntniß gegründet werden kann“ (R. X, 135 u. 136.). Daher mußte bei Kant die Aeußerung Lessing's, daß der einfältige Christ den Lehrbegriff der christlichen Religion für wahr halte, weil er sich durch ihn beruhigt fühle, ihn so wahr, sich in ihm so selig fühle, Anstoß erregen.

Eben so viel, vielleicht noch mehr Anstoß mochte Kant an der anderen Aeußerung Lessing's nehmen, daß ein ehrlicher christlicher Laie sich an dem Lehrbegriffe begnügen dürfe, den man längst für ihn aus der Bibel gezogen habe. Unter diesem Lehrbegriffe konnte Lessing kaum einen anderen verstehen, als den, welchen die fünf Hauptstücke des Luther'schen Katechismus enthalten, und bei dem Begnügen an diesem Lehrbegriff schränkt sich der wesentliche Inhalt der christlichen Lehre, wie Lessing in der Erzählung von den Nachkommen des Lutherischen Predigers aus der Pfalz selbst andeutete, auf die drei Artikel des zweiten Hauptstücks d. i. auf den Glauben ein, „daß es

ein höchstes Wesen gebe; daß" die Menschen „arme sündige Geschöpfe wären; daß dieses höchste Wesen demohngeachtet, durch ein andres eben so hohes Wesen, sie nach diesem Leben ewig glücklich zu machen, die Anstalt getroffen" (M. X, 146.). In diesem Glauben aber mußte Kant nur den statutarischen Kirchenglauben erblicken, nicht den reinen Religionsglauben, zu dessen Introduction jener statutarische Glaube blos als Vehikel dienen soll. Und ob er gleich den Katechismus nicht geringschätzte, so fand er in ihm doch nicht den reinen Religionsglauben, geschweige denn den ganzen moralischen Religionsglauben vorgetragen.

Und eben so wenig fand er ihn in den symbolischen Büchern. Darum erklärte er in dem „Streit der Facultäten" ausdrücklich: „Von dem Gesetzbuche, als dem Kanon, sind die„jenigen Bücher, welche als (vermeintlich) vollständiger Auszug „des Geistes des Gesetzbuchs zum faßlichern Begriff und sicherern „Gebrauch des gemeinen Wesens (der Gelehrten und Ungelehrten) „von den Facultäten abgefaßt werden, wie etwa die symbolischen „Bücher, gänzlich unterschieden. Sie können nur verlangen, als „Organon, um den Zugang zu jenem zu erleichtern, angesehen „zu werden, und haben gar keine Autorität" (R. X, 270.).

Die Bibel war und blieb ihm das Gesetzbuch, der Kanon der Christen als die beständige, jedermann zugängliche Norm, nach der das Volk sich zu richten hätte. Daher mochte er jener Aeußerung Lessing's über das Begnügen des christlichen Laien an dem Lehrbegriffe, den man längst für ihn aus der Bibel gezogen habe, seine Ansicht, daß der ächte Lehrbegriff der christlichen Religion in keinem solcher Auszüge, weder in Katechismen, noch in Symbolen, zu finden, — vollständig zu finden sei, gegen den Schluß des Vten Abschnitts der ersten Abtheilung von dem dritten Stück der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern. mit dem Ausruf zum Preise der Bibel entgegensetzen: „Glücklich! wenn ein solches den Menschen zu Händen ge„kommenes Buch, neben seinen Statuten als Glaubensgesetzen, „zugleich die reinste moralische Religionslehre enthält, die mit

„jenen (als Vehikeln ihrer Introduction) in die beste Harmonie „gebracht werden kann, in welchem Falle es, sowohl des dadurch „zu erreichenden Zwecks halber, als wegen der Schwierigkeit, „sich den Ursprung einer solchen durch dasselbe vorgegangenen „Erleuchtung des Menschengeschlechts nach natürlichen Gesetzen „begreiflich zu machen, das Ansehen, gleich einer Offenbarung, „behaupten kann" (R. X, 127. — vgl. Str. d. Fac. 322 u. 323.).

Schließlich habe ich anzuführen, daß Kant auch in dem Streit der Facult. ausdrücklich über die „muthmaaßliche Zeit der Fortdauer dieses heiligen Buchs" Frage erhebt mit polemischen Wendungen, von denen die eine gegen die Bibliolatrie Goeze'scher Geistesverwandten, die andere gegen eine Verkündigung Lessing's in der Erziehung des Menschengeschlechts gerichtet ist. Denn in dem „Anhang biblisch-historischer Fragen", den er dem Anhang zu dem Streit der philos. Facult. mit der theologischen beigegeben hat, lautet die erste Frage mit der dazu gehörigen Einleitung: „Daß es" [dieses heilige Buch], „bei „allem Wechsel der Meinungen, noch lange Zeit im Ansehen „bleiben werde, dafür bürgt die Weisheit der Regierung, als „deren Interesse, in Ansehung der Eintracht und Ruhe des Volks „in einem Staate, hiermit in enger Verbindung steht. Aber „ihm die Ewigkeit zu verbürgen, oder auch es, chiliastisch, in „ein neues Reich Gottes auf Erden übergehen zu lassen, das „übersteigt unser ganzes Vermögen der Wahrsagung. — Was „würde also geschehen, wenn der Kirchenglaube dieses große „Mittel der Volksleitung einmal entbehren müßte?" (R. X, 326.).

Wer hatte denn in neuerer Zeit die Bibel „chiliastisch in ein neues Reich Gottes auf Erden übergehen lassen"? Es war Lessing, der in der Erziehung des Menschengeschlechts ausgerufen: „Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen e w i g e n „E v a n g e l i u m s" (§ 86.), — vielleicht, daß „selbst gewisse „Schwärmer des dreyzehnten und vierzehnten Jahrhunderts einen „Strahl dieses neuen ewigen Evangeliums aufgefangen hatten" „(§ 87.), — „gewiß hatten sie keine schlimmen Absichten, wenn „sie lehrten, daß der Neue Bund eben so wohl a n t i q u i r e t

„werden müsse, als es der Alte geworden“ (§ 88.), — „nur daß „sie ihre Zeitgenossen — — mit Eins zu Männern machen zu „können glaubten, die ihres dritten Zeitalters würdig wären“ (§ 89.). (M. X, 324 u. 325.).

Gegen diese Prophezeiung legte Kant Verwahrung ein: Denn den Ausbruch eines neuen Evangeliums, die Antiquirung des neuen Bundes wie die des alten, mithin die Antiquirung der Bibel beim Eintritt eines dritten Zeitalters zufolge der — nicht zweifelsfreien — Erziehung des Menschengeschlechtes durch Gott vorauszusagen, — „das übersteigt unser ganzes Vermögen der Wahrsagung.“

Aber eben so wenig oder noch weniger trat er denjenigen bei, die der Bibel „die Ewigkeit zu verbürgen“ dreist genug sind. Vielmehr verfolgte er, wie es scheint, bei Aufwerfung der ersten jener „biblisch-historischen Fragen“: „Was würde geschehen, wenn der Kirchenglaube“ die Bibel, — „dieses große Mittel der Volksleitung einmal entbehren müßte?“ eine zwiefache Absicht. Einestheils wollte er andeuten, daß trotz seiner Erklärung, die Bibel solle auf unabsehliche Zeiten Organ der Vernunftreligion und Vermächtniß einer statutarischen Glaubenslehre bleiben (Str. d. Fac. R. X, 322.), er doch immer die — in der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern. ausgesprochene — Ueberzeugung festhalte, „das Leitband der heiligen Ueberlieferung“ müsse „nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Fessel“, mithin „abgelegt werden“ (Relig. u. s. w. R. X, 145.). Andererntheils aber wollte er nicht verhehlen, daß es schwer denkbar sei, wie, bei der „Schwäche der menschlichen Natur“ (Relig. u. s. w. R. X, 121 unt.), bei der „unvermeidlichen Einschränkung der menschlichen Vernunft“ (ibid. S. 137 Mitte), ganze Völker wirklich einer „überhand genommenen wahren Aufklärung“ (ibid. S. 147 Anm.) werden theilhaft sein, welche das dauerhafte Bestehen der Kirche ohne jenes Leitmittel des Volksglaubens ermöglicht.

Es kann einem Zweifel unterliegen, daß alle und jede der oben aus Kant's Werken angeführten Stellen, ob sie gleich sammt und sonders eine augenscheinliche Beziehung zu Lessing'schen Ansichten erkennen lassen, doch von Kant auch wirklich mit deutlichem Bewußtsein über diese Beziehung und mit erwogener Absicht, Lessing bei oder entgegen zu treten, niedergeschrieben sind. Das aber scheint mir nach Exposition der Lessing'schen und der Kant'schen Fassung der fünf vorhin behandelten Begriffe außer Zweifel, daß Kant nicht nur wesentliche, sondern mitunter die wesentlichsten Bestimmungen, die er diesen Begriffen gab, nur deshalb so, wie er sie gab, ihnen geben konnte, weil er dabei Lessing'sche Begriffsbestimmungen in Erinnerung hatte, die er seinerseits theils billigte, theils mißbilligte. Was für ein wunderbares Ungefähr hätte die Gedanken in Kant's Kopfe und die Worte in Kant's Feder gestaltet, wenn es in den Werken desselben Auseinandersetzungen hervorrief, deren Harmonie oder Disharmonie mit Lessing'schen Ansichten direct auf Zustimmung oder Widerspruch abgezweckt scheint, ohne daß doch Kant jemals die Schriften gelesen hätte, in denen diese Ansichten zu finden sind! Das Ungefähr — darf ich mit Lessing sagen — ist so übereinstimmend nicht, — weder positiv, noch negativ so übereinstimmend.

Auf die Frage aber, was Kant bewog, Lessing auch nicht an einer einzigen der Stellen mit Namen zu erwähnen, an denen er die Gedanken desselben annahm, oder abwies, liegt die Antwort, meine ich, nicht fern. Hätte er ihn nämlich an Einer dieser Stellen genannt, so hätte er ihn füglich an allen übrigen nennen müssen, an denen zwischen seinen und Lessing's Ansichten dasselbe Verhältniß obwaltete. Und das bloße Nennen des Namens hätte nicht genügt. Er hätte seine Zustimmung und seinen Widerspruch, die beide nicht unbedingt waren, begründen müssen, und diese Begründung hätte weitläufige Ausführungen erfordert, durch die seine „Religion inn. d. Gr. d. bloß. Vern." wesentlich wäre beeinträchtigt worden. Denn sie sollte einen integrirenden Theil seiner kritischen Philosophie

ausmachen, nicht aber in eine Reihe von Auseinandersetzungen zwischen seinen und Lessing's Ansichten zerfallen.

Vielleicht mochte sich auch Kant auf dem Gebiete der Religion und des theologischen Denkens viel zu innig mit Lessing im Allgemeinen verbunden fühlen, um dort im Einzelnen als Gegner desselben erscheinen zu wollen. Er mochte wissen, daß die Bahnen, die sie dort schufen — jeder von beiden mit origineller, consequenter, liberaler Gesinnung —, Ausgang und Richtung gemein hatten und, ob sie gleich nur selten und nur auf kurze Strecken zusammenfielen, doch, so oft sie aus einander traten, bald wieder parallel liefen und blos an vereinzelten Stellen einander feindlich trafen und kreuzten. Ihr gemeinsamer Ausgang war die Anerkennung der Vernunft als letzten Probiersteins der Wahrheit, ihre gemeinsame Richtung die Aufsuchung des wahren Verhältnisses zwischen Vernunft und — wirklicher oder angeblicher — Offenbarung und zwar in Trennung wie Einigung der aus beiden Quellen fließenden Erkenntnisse. Freilich war das Ziel ihrer Bahnen ein differentes, — bei Kant Gründung der Religion auf Moral und Reformation der Kirche, bei Lessing Aufweisung der Religion als für sich bestehenden, ursprünglichen Geistes-Elementes und Einführung vorurtheilsfreier, gründlicher Evangelien-Kritik. Aber Kant mochte wohl geringen Antrieb fühlen, diese Differenz und alle die anderen hervorzuheben, da er wissen musste, dass seine Religionsansichten und Aufklärungsbestrebungen — im Ganzen genommen — mehr enthielten, was ihn mit Lessing verband, als was ihn von Lessing schied.

Nachträglich mag hier noch die Frage berührt werden, ob auch etwa aus gewissen Aeußerungen Kant's zu entnehmen sei, daß ihm die in Lessing's „Beyträgen" veröffentlichten Wolfenbütteler Fragmente selbst ebenfalls nicht fremd gewesen.

Eine Vergleichung von Auseinandersetzungen Kant's mit Stellen in den sechs zuerst veröffentlichten Fragmenten führt

zu keiner vollkommenen Gewißheit über seine Kenntniß von dem Inhalt derselben. Gleichwohl ist unleugbar, daß einige Ausführungen in der „Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern." und im „Streit der Facultäten" einzelne Aeußerungen enthalten, welche sich wie An- oder Nachklänge einzelner Aeußerungen in den Fragmenten ausnehmen.

Reimarus sagte: „Dasjenige, was die Seele, und zwar in „alle Ewigkeit, soll vollkommen und glücklich machen, muß „allgemein seyn: und wo es das nicht ist — —: so ist" [es] „auch dem Menschen nicht nöthig" (Zur Gesch. u. Litt. Aus den Schätzen der Herzogl. Bibl. zu Wolfenb. 4 Beytrag von G. E. Lessing. Braunsch. 1777. S. 365.). Kant: „Es ist un„bescheiden, zu verlangen, daß uns noch mehr" — als worüber Vernunft, Herz und Gewissen belehren — „eröffnet werde, und „wenn dieses geschehen sein sollte, müßte der Mensch es nicht „zum allgemeinen menschlichen Bedürfniß zählen" (R. X, 174.).

Reimarus: „Die Vernunft selbst, mit ihren ewigen Grund„regeln, ist nicht zu widerlegen, und wir müssen sie auch „nimmer fahren lassen," — — —. „Der Vernunft muß zuvor „Genüge geschehen, ehe man glauben kann, daß eine Lehre „wahr, daß ein Zeugniß göttlich sey, ehe man sich mit freyem „und gutem Willen entschließt, dem zu gehorchen, was die „Lehre zu thun verlangt" (ibid. S. 278. 279.). — Kant: „Die „Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre kann durch nichts, „als Begriffe unserer Vernunft, so ferne sie rein moralisch und „hiermit untrüglich sind, erkannt werden" (Str. d. Fac. R. X, 302. vgl. 325 u. 326.). „Daß eine Offenbarung göttlich sey, kann „nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung an die Hand „giebt, eingesehen werden. Ihr Character (wenigstens als conditio „sine qua non) ist immer die Uebereinstimmung mit dem, was „die Vernunft für Gott anständig erklärt" (Str. d. Fac. R. X, 300. vgl. ibid. 320; „Was heißt: sich im Denken orientiren?" R. I, 384. — Ueber den an Abraham ergangenen Befehl, seinen Sohn zu opfern, vgl. Str. d. Fac. R. X, 321 Anm. — „Relig." u. s. w. S. 102. 226.).

Reimarus: „Wenn wir — — setzen, daß Gott allen und „jeden Menschen, zu allen Zeiten und an allen Orten, ein über- „natürliches Erkenntniß unmittelbar offenbarete: so müßten wir „zugleich annehmen, daß alle Augenblick und allenthalben bey „allen Menschen Wunder geschähen“ (ibid. S. 289.). — Kant: Ohne sichere Tradition oder heilige Bücher würde die Ausbreitung und Fortpflanzung eines Offenbarungsglaubens nicht möglich sein, „wenn man nicht ein continuirliches Wunder „der Offenbarung annehmen will“ (R. X, 196.), — „entweder „eine von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholte, oder in jedem „Menschen innerlich eine continuirlich fortdauernde übernatürliche „Offenbarung“ (ibid. S. 187.).

Reimarus: „Die Pharisäer hatten — die Lehre von der „Seelen Unsterblichkeit und künftiger Belohnung oder Bestrafung „nicht aus der Schrift genommen, sondern von fremden aus- „wärtigen Völkern und Weltweisen entlehnet: und hatten so „fern den wichtigsten Grund, das mangelhafte Gesetz zu er- „gänzen und zu verbessern, ja nun zuerst eine Religion daraus „zu machen, was bisher noch keiner Religion ähnlich gesehen“ (ibid. S. 432.). — Kant: „Der Jüdische Glaube ist, seiner „ursprünglichen Einrichtung nach, ein Inbegriff blos statutarischer „Gesetze, auf welchen eine Staatsverfassung gegründet war; denn „welche moralische Zusätze entweder damals schon, oder auch „in der Folge, ihm angehängt worden sind, die sind schlechter- „dings nicht zum Judenthum, als einem solchen, gehörig. Das „Letztere ist eigentlich gar keine Religion“ (R. X, 150.).

Reimarus: „Die reine Lehre Christi, welche aus seinem „Munde geflossen ist, — — — enthält nichts als eine ver- „nünftige practische Religion. — — — — Eben diese Lehre „würde auch noch christlich geblieben seyn, wenn man sie nach „eben denselben Grundsätzen weiter ausgeführt und zu einer „vollständigen Unterweisung der Gottesfurcht, Pflicht und Tugend, „gemacht hätte. Sobald aber die Apostel anfingen, ihr jüdisches „System von dem Messias und von der Göttlichkeit der Schriften „Mosis und der Propheten, mit hinein zu mischen, und auf

„diesen Grund ein geheimnißvolles neues System zu bauen: so
„konnte diese Religion nicht mehr allgemein werden. — — — —
„Die Apostel, weil sie ihr eignes Glaubenssystem nicht völlig
„überdacht, und nach allen Grundartikeln zureichend bestimmt
„hatten, gaben ihren Nachkommen Gelegenheit, immer mehrere
„Glaubensbücher, Geheimnisse, Ceremonien und Glaubensformeln
„zu stiften, und sich dabei aufs äußerste unter einander zu ver-
„ketzern; auch wenn der Apostel ihre Schriften nicht genugsam
„den Streit entscheiden, ein Nebenprincipium der Tradition, und
„des päpstlichen Ausspruches einzuführen. Da man bey dem
„allzu grob gewordenen Abfall des Christenthums zum Aber-
„glauben, eine Reformation anfing; konnte man doch nicht einig
„werden, wie viel von den unsaubern Schlacken wegzuwerfen
„wäre. Der eine näherte sich der Vernunft mehr als der andere;
„und beide doch nicht genug, daß es gegen die Einwürfe der
„sogenannten Deisten und Naturalisten bestehen konnte. Daher
„haben einige Theologi, wie gesagt, das Christenthum, was die
„Glaubenssätze und Principia betrift, noch weiter nach der
„Vernunft zu bequemen gesucht, um es auf solche Weise von
„seinem gänzlichen Falle zu retten, und dem denkenden Menschen
„unanstößig zu machen. Ich zweifle aber fast, ob nach dieser
„Methode von dem Christenthume viel mehr nachbleiben werde,
„als der bloße Name" (Zur Gesch. u. Litt. Aus d. Schätz.
d. Herzogl. Bibl. zu Wolfenb. v. G. E. Lessing. 3. Beytrag.
Braunsch. 1774. S. 199 u. 200.). — Kant (an der schon oben
angeführten und behandelten Stelle): „Die christliche Religion
„hat den großen Vorzug vor dem Judenthum, daß sie aus dem
„Munde des ersten Lehrers als eine nicht statutarische, sondern
„moralische Religion hervorgegangen, vorgestellt wird, und auf
„solche Art mit der Vernunft in die engste Verbindung tretend,
„durch sie von selbst auch ohne historische Gelehrsamkeit auf
„alle Zeiten und Völker mit der größten Sicherheit verbreitet
„werden konnte. Aber die ersten Stifter der Gemeinden
„fanden es doch nöthig, die Geschichte des Judenthums damit
„zu verflechten, welches nach ihrer damaligen Lage, aber vielleicht

„auch nur für dieselbe, klüglich gehandelt war, und so in ihrem „heiligen Nachlaß mit an uns gekommen ist. Die Stifter der „Kirche aber nahmen diese episodischen Anpreisungsmittel „unter die wesentlichen Artikel des Glaubens auf, und vermehrten „sie entweder mit Tradition oder Auslegungen, die von Concilien „gesetzliche Kraft erhielten, oder durch Gelehrsamkeit beurkundet „wurden, von welcher letztern oder ihrem Antipoden dem innern „Licht, welches sich jeder Laie auch anmaßen kann, noch nicht „abzusehen ist, wie viel Veränderungen dadurch dem Glauben „noch bevorstehen, welches nicht zu vermeiden ist, so lange wir „die Religion nicht in uns, sondern außer uns suchen" (R. X, 201.).

Auch indem Kant darlegt, wie die Bewahrer des Kirchenglaubens, nicht blos um die heilige Schrift, auf die sich der letztere gründet, zu beurkunden, sondern auch sie auszulegen, Gelehrsamkeit nöthig haben, — Kenntniß der Sprache, in welcher die Glaubensurkunde abgefaßt worden, ausgebreitete historische Kenntniß und Kritik, so daß die gelehrte Religion „„sich das ganze Alterthum über den Kopf reißt und darunter begräbt"" (R. X, 134. 199. vgl. auch 200, u. Str. d. Fac. 318 u. 319.), erinnern seine Aeußerungen an die ausführliche Schilderung, welche Reimarus entwirft, daß „zu einer gegründeten Ueberführung von einer Offenbarung" „Erklärungs-Kunst und alle die Hülfsmittel derselben" gehören, „nemlich Sprachen, Alterthümer, Historie und Wissenschaften", wie „Geographie" und „Chronologie" (4. Beytr. S. 339. 340. 361.).

Doch was tragen diese Uebereinstimmungen, Parallelismen, Anklänge aus? Nichts ist in ihnen, was die Annahme begründete, Kant müsse die „Fragmente" gelesen haben. Er hätte wahrlich alle jene Expositionen, in denen sich dergleichen findet, wie er sie ausdachte und niederschrieb, auch ohne irgend welchen Einblick in die „Fragmente" genau eben so ausdenken und niederschreiben können. Einigermaßen anders freilich zeigt sich das Verhältniß zwischen jenen Expositionen und den mehr oder weniger ähnlichen in den „Fragmenten" dann, wenn bereits die Ueberzeugung existirt, daß Kant, wie mit Lessing's theologischen

Streitschriften, so auch mit Lessing's Zusätzen zu den „Fragmenten" vertraut gewesen. In diesem Falle ist die Annahme unausbleiblich, daß er auch die „Fragmente" selbst aus eigener Lectüre gekannt habe. Hatte er aber die „Fragmente" gelesen, so ist es wohl möglich, daß in die Darlegung seiner Ansichten einzelne Bemerkungen eingingen, die aus den „Fragmenten" herstammten und sich, ob sie gleich Reminiscenzen waren, ohne sein Wissen, daß sie es wären, mit dem urwüchsigen Körper seiner Ideen verbanden.

Bestimmt nachweisbar ist eine Beeinflussung Kant's auch durch das Fragment: „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger" nicht. Aber, obgleich desselben erst in der zweiten Auflage der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern. gedacht wird, hat sie möglicherweise doch schon Statt gehabt auch in der ersten Auflage dieses Werkes. Selbstverständlich ist hierbei ganz bedeutungslos, daß Kant's sarkastischer Ausdruck: „Anweisungen sich anschaffen, zahlbar in einer anderen Welt" (R. X, 194.) an Reimarus' Bemerkung über „eine Heylands-Casse" anklingt, „darin sich ein jeder mit seinem wenigen Vermögen Actien des bald zu erwartenden Himmelreichs zu kaufen, bemühet war" (Von d. Zw. Jesu u. s. Jünger. Noch ein Fragm. des Wolfenbütt. Ungenannten. Hersg. v. G. E. Lessing. Braunsch. 1778. S. 251. — vgl. S. 260.). Aber vielleicht ist Kant durch jenes Fragment zwiefach beeinflußt worden, theils nämlich in der Preisgebung der historischen Glaubwürdigkeit aller Berichte über Jesu Leben und Leiden, theils in dem — offenbar geflissentlichen — Bemühen, das Bild, welches die Evangelien — gleichviel ob ihre Erzählungen historisch wohl begründet sind, oder nicht — von dem Character, der Wirksamkeit und der Lehre Jesu entwerfen, gegenüber der Herabsetzung und Verkleinerung, die es in Reimarus' Darstellung erlitten hatte, zu erheben und würdig zu gestalten.

Was die historische Glaubwürdigkeit der Berichte über Jesu Leben und Leiden anlangt, so hat sie Kant freilich nirgends in Abrede gezogen, aber auch nirgends behauptet, sondern dahin

gestellt sein lassen. Nach seiner — zweifellos richtigen — Auffassung „trägt die heilige Schrift christlichen Antheils“ das „intelligible moralische Verhältniß“ eines Rechtsanspruchs des guten Princips auf die Herrschaft über den Menscheu „in der Form einer Geschichte vor“, wobei sie den „Helden dieser Geschichte“ als Vertreter des guten, als Bekämpfer des bösen Princips „in mystischer Hülle“ zeigt (R. X, 91 u. 92. 97.). „Die Geschichte“ des „ersten Anfangs“ des Christenthums „ist dunkel“ (R. X, 156.). Wir dürfen freilich „einen Lehrer annehmen, von dem eine Geschichte (oder wenigstens die allgemeine nicht gründlich zu bestreitende Meinung) sagt, daß er eine reine aller Welt faßliche (natürliche) und eindringende Religion — — — zuerst öffentlich — — — vorgetragen habe“, ihn auch „als Stifter der ersten wahren Kirche“ verehren, und „zur Beglaubigung dieser seiner Würde, als göttlicher Sendung, einige seiner Lehren, als zweifelsfreie Urkunden einer Religion überhaupt, anführen, es mag mit der Geschichte stehen, wie es wolle“ (R. X, 190 u. 191.). Aber schließlich bedarf „weder die Wahrheit jener Lehren, noch das Ansehen und die Würde des Lehrers einer andern Beglaubigung“, als der Ueberzeugung durch eigene Vernunft (R. 195.).

Dieses Absehen von der Verläßlichkeit der Berichte über die Anfänge des Christenthums, von der Glaubwürdigkeit der geglaubten Facta, welche für den Kirchenglauben die unvermeidliche Grundlage ausmachen, entsprang bei Kant zweifellos aus einer tief innerlich erzeugten Reflexion über den Unwerth und Werth alles Historischen für die Entstehung und Entwickelung von Religion und Kirchenwesen und sicher nicht aus einer blos äußerlichen Anregung, — aus dem Eindruck, den in ihm das Fragment: „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger“ in Bezug auf den Ursprung des Christenthums hinterlassen hatte. Unbestreitbar aber ist die Möglichkeit, daß ihm dieses Fragment lebendig die Schwierigkeiten vergegenwärtigte, welche die Entscheidung über die Facticität der nach der christlichen Kirchenlehre für wahr zu haltenden Facta umgeben, und daß die Ueber-

schau jener Schwierigkeiten, zu welcher ihm dieses Fragment verholfen hatte, die Schärfe seiner Forderung erhöhte, es müsse bei der Auslegung der Bibel wie vor allem die Vernunft, so nächst ihr auch noch die Gelehrsamkeit den Vorrang haben vor dem Glauben an geoffenbarte, der Vernunft verborgene Sätze der Kirchenlehre, und der Glaube an die letzteren, der Glaube an die in der Bibel berichteten übernatürlichen Facta, die passiven und activen Wunder in dem Leben Jesu nie den Character einer fides servilis an sich tragen, sondern nur den einer fides imperata, welche die gelehrten Cleriker immer nur als ihre fides historice elicita — die überdies unter der Controlle zweier Facultäten, der theologischen und der philosophischen, stehe — an die ungelehrten Laien bringen dürften (R. X, 197 u. 198. — Str. d. Fac. S. 316.).

Wenn so zunächst eine etwaige Beeinflussung Kant's durch die negirenden Tendenzen des Fragmentes: „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger" nur negativ oder beschränkend wirkte, so hatte sie dagegen, wo sie weiterhin vielleicht Stand fand, eine positive Richtung.

In jenem Fragment war bestritten, daß Jesus bei seinem Lehramte die Absicht gehegt habe, „die Jüdische Religion nach ihren besonderen Gebräuchen, als Opfern, Beschneidung, Reinigung, Sabbathen und andern levitischen Ceremonien abzuschaffen" und „ein neues Lehrgebäude der Religion aufzurichten" (S. 19.), indem dort allerdings gleichzeitig anerkannt wurde, daß er „das Sitten-Gesetz und die innere Bekehrung des Herzens, dem Ceremonien-Gesetze — — weit vorziehe: und wenn eins dem andern im Fall der Noth weichen muss, das Ceremonien-Gesetz zurück stelle" (S. 66.). Ferner war dort behauptet, daß „das Himmelreich, zu welchem die gepredigte Bekehrung, als eine Vorbereitung und Mittel leiten sollte," „nicht allein überhaupt" als „dasjenige Reich" sei gemeint gewesen, welches Gott unter den Juden durch seine Gesetze aufgerichtet hatte, „sondern besonders' als „dasjenige, welches er noch viel herrlicher unter dem Meßias offenbaren würde" (S. 108 u. 109.),

daß demgemäß Jesus als „ein weltlicher großer König“ „ein mächtiges Reich zu Jerusalem“ habe „errichten“ wollen, „dadurch er die Juden von aller Knechtschaft errettete, und vielmehr zu Herren über andre Völker machte“ (S. 112 u. 113.), daß er mithin nicht „Buße und Bekehrung“ habe „predigen lassen, damit sich die Menschen im Glauben an ihn, als einen geistlichen Erlöser halten möchten,“ und keineswegs „bloß durch Leiden und Sterben das menschliche Geschlecht von Sünden“ habe „erlösen wollen“ (S. 129.).

Diese Darstellung, welche den Charakter und die Wirksamkeit Jesu herabdrückte, kann dazu beigetragen haben, daß Kant da, wo er von der Person Jesu zu reden hatte, in dem Bilde derselben den einen und den anderen Zug kräftiger hervorhob, als er ohne jene Darstellung vielleicht würde gethan haben. Das Bild aber, welches von der Person Jesu in ihm emporkam, entsprang aus den Eindrücken, welche die Lehre desselben auf ihn machte, wie sie nicht füglich bestreitbar als seine Lehre in den Evangelien „uns aufbehalten“ ist. Diese Lehre, die „wir selbst prüfen können,“ und zwar als eine Vernunftlehre prüfen müssen (R. X, 190 u. 191.), ist die einzige Quelle, welche uns Auskunft über die Person Jesu gewährt. Kant legte ausdrücklich Verwahrung dagegen ein, daß eine andere Quelle solche Auskunft darbieten könne. Denn in der Abhandlung über „das Ende aller Dinge“ heisst es: „Das Christenthum hat, außer[1]) der größten Achtung, „welche die Heiligkeit seiner Gesetze unwiderstehlich einflößt, „noch etwas Liebenswürdiges in sich. (Ich meine hier nicht „die Liebenswürdigkeit der Person, die es uns mit großen Auf„opferungen erworben hat, sondern der Sache selbst; nämlich „der sittlichen Verfassung, die er stiftete; denn jene läßt sich „nur aus dieser folgern.“ (Hart. 1868. VI, 369. — 1839. VI, 405. — R. VII, 1. Abth., 424.). Also: die Liebenswürdigkeit der Person Jesu läßt sich nach Kant nur folgern aus der

Der Druckfehler: „aus“ in der Rosenkranz'schen Ausgabe und in der Hartenstein'schen v. J. 1839 ist in der Hartenstein'schen v. J. 1868 verbessert.

sittlichen Verfassung, die jener stiftete, aus der Lehre, die er vortrug, nicht aber unmittelbar entnehmen aus der Erzählung, der Historie von dem, was er that, und was ihm widerfuhr.

Von der Lehre Jesu jedoch, deren Bedeutung der „Fragmentist" nicht allzu hoch veranschlagt hatte, kann man nach Kant kaum hoch genug denken. In der Krit. d. prakt. Vern. erklärte er nachdrucksvoll: „Man kann es, ohne zu heucheln, „der moralischen Lehre des Evangelii mit aller Wahrheit nach-„sagen: daß es zuerst, durch die Reinigkeit des moralischen „Princips, zugleich aber durch die Angemessenheit desselben mit „den Schranken endlicher Wesen, alles Wohlverhalten des „Menschen der Zucht einer ihnen vor Augen gelegten Pflicht „— — — unterworfen und dem Eigendünkel sowol als der „Eigenliebe — — — Schranken der Demuth (d. i. der Selbst-„erkenntniß) gesetzt habe" (Or. A. 1788. S. 153 u. 154. — R. VIII, 213 u. 214.). Er hob hervor: „Die Lehre des Christen-„thums, wenn man sie auch noch nicht als Religionslehre be-„trachtet, giebt — — einen Begriff des höchsten Guts (des „Reichs Gottes), der allein der strengsten Foderung der prac-„tischen Vernunft ein Gnüge thut," und trat der „gemeiniglich" angenommenen Meinung entgegen: „Die christliche Vorschrift „der Sitten habe in Ansehung ihrer Reinigkeit vor dem morali-„schen Begriffe der Stoiker nichts voraus" indem er anmerkte: „Das stoische System macht das Bewüßtsein der Seelenstärke „zum Angel — — —. Tugend war also bey ihnen ein gewisser „Heroism des über" [die] „thierische Natur des Menschen sich erhebenden Weisen, der ihm selbst genug ist, andern zwar „Pflichten vorträgt, selbst aber über sie erhoben, und keiner „Versuchung zu Uebertretung des sittlichen Gesetzes unter-„worfen ist. Dieses alles aber konnten sie nicht thun, wenn sie „sich dieses Gesetz in der Reinigkeit und Strenge, als es die „Vorschrift des Evangelii thut, vorgestellt hätten" (1. Or. A. S. 229, 230 u. 231, dazu d. Anm. — R. VIII, 268 u. 269 nebst Anm.).

Nachdem Kant so in der Krit. d. pract. Vern. das moralische Princip der christlichen Lehre — welche, wie er immer

voraussetzte, Jesus nicht zu vindiciren mindestens kein hinlänglicher Grund vorläge — als das einzig wahre und wahrhaft bindende, weil mit dem Moralprincip der Vernunft selbst übereinstimmende gerechtfertigt hatte, wobei er es gleichzeitig vor einer theologischen, mithin heteronomischen Auslegung schützte (R. VIII, 270.) und eine eingehende Betrachtung des Gebots: liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst, auf Steuerung, womöglich Vorbeugung religiöser, weit mehr aber noch moralischer Schwärmerei abzweckte (R. VIII, 209—213. — vgl. Tugendl. R. IX, 250. 311 u. 312.); — erwog er in der Relig. inn. d. Gr. d. bloß. Vern. die christliche Lehre, die er hier ausdrücklich der „Person" zuschrieb, welche „die allgemeine nicht gründlich zu bestreitende Meinung" (R. X, 190.) als „Lehrer des Evangeliums" (R. X, 153. 236. Anm. 243.) annimmt[1]), aus dem Gesichtspunct der Religion. Indem er „einige Lehren" dieses Lehrers nach dem Matthäus — und dem Lucas-Evangelium zusammenstellte, in denen er eine vollständige, für alle Menschen faßliche und überzeugende Religion vorgetragen fand, nicht ohne die Zusammenfassung aller vorgetragenen Pflichten in der allgemeinen Regel: liebe Gott über alles, und in der besonderen: liebe einen jeden als Dich selbst, wiederum zu betonen (R. X, 191—195.), erklärte er auf Grund dieser Lehren den ersten Verkündiger derselben für den „Stifter der ersten wahren Kirche" (R. X, 190.), den „Stifter der reinen Kirche" (R. X, 216 Anm.), für „eine Person, deren Weisheit

1) Kant vermied, dünkt mir, geflissentlich den Namen: „Jesus", vielleicht weil ihm durch diesen Namen „der weisse Lehrer" schon allzu sehr mit dem Character einer einzelnen, bestimmten historischen Persönlichkeit, die nicht mehr genau als vollkommene Repräsentantin einer Idee gelten durfte, ausgestattet schien. Ich entsinne mich augenblicklich den Namen „Jesus" bei Kant nur in dem Str. der Fac. gefunden zu haben (R. X, 308.) — dort, wo der Vorschlag Bendavid's, die Juden sollten die Religion Jesu öffentlich annehmen, befürwortet und, wie ich meine, sehr bedeutsam „die Art, wie Jesus, als Jude zu Juden, von der Art, wie er als moralischer Lehrer zu Menschen überhaupt redete," unterschieden wird.

noch reiner, als die der bisherigen Philosophen, wie vom Himmel herabgekommen war" (R. X, 93.).

Diese Person erkannte er im Gegensatze zu dem „Wolfenbüttelschen Fragmentisten" als eine solche an, in der „das gute Princip" hienieden „erschienen" (R. X, 96 u. 97.), und in der als „einem Beispiele eines Gott wohlgefälligen Menschen" „für uns ein Urbild der Nachfolge" gegeben sei (R. X, 73. 195.). Freilich „ist das Urbild, welches wir dieser Erscheinung zu Grunde legen" und zwar —, da man neben ihrem äußerlich untadelhaften Verhalten keine Beweise für das Gegentheil der lautersten Gesinnung in ihr hat (R. X, 76.) — „der Billigkeit gemäß" zu Grunde legen, „immer doch nirgend anders, als in unserer Vernunft zu suchen" (R. X, 73.). Denn „die Idee der Tugend," „die Idee, die die Vernunft a priori von sittlicher Vollkommenheit entwirft," ist „wahres Original", wogegen „alle mögliche Gegenstände der Erfahrung nicht als Urbilder Dienste thun" (R. VIII, 31. — II, 255.). Daher „muß selbst der Heilige des Evangeliums zuvor mit unserm Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn dafür erkennt" (R. VIII, 31.). Und Beispiele — die „alle trüglich" sind (R. IX, 211.) — dienen nur als „Beweise der Thunlichkeit desjenigen im gewissen Grade, was der Begriff der Vernunft heischt" (R. II, 255.); „sie dienen nur zur Aufmunterung, d. i. sie setzen die Thunlichkeit dessen, was das Gesetz gebietet, außer Zweifel, sie machen das, was die praktische Regel allgemeiner ausdrückt, anschaulich,[1]) können aber niemals berechtigen," „sich" nach

1) Die beiden Dienste, die hier dem Beispiel zugewiesen sind, werden in einer Anmerkung zum § 52 der „Tugendlehre" an das Exempel und an das Beispiel vertheilt. „Woran ein Exempel nehmen", heißt es dort, „und zur Verständlichkeit eines Ausdrucks ein Beispiel anführen, sind ganz „verschiedene Begriffe. Das Exempel ist ein besonderer Fall von einer „praktischen Regel, sofern dieser*) die Thunlichkeit oder Unthunlichkeit „einer Handlung vorstellt. Hingegen ein Beispiel ist nur das Besondere „(concretum), als unter dem Allgemeinen nach Begriffen (abstractum) ent„halten vorgestellt, und blos theoretische Darstellung eines Begriffs."

*) Rosenkranz (IX, 346.) und Hartenstein in beiden Ausgaben (1838.

ihnen „zu richten“ (R. VIII, 31.). „Das gute Exempel (der exemplarische Wandel) soll nicht als Muster, sondern nur zum Beweise der Thunlichkeit des Pflichtmäßigen dienen; also nicht die Vergleichung mit irgend einem andern Menschen (wie er ist), sondern mit der Idee (der Menschheit), wie er seyn soll, muß“ bei allem sittlichen Handeln „das nie fehlende Richtmaß an die Hand geben“ (R. IX, 346 u. 347.). Wer das gute Exempel „als Muster zum Erkenntnißquell machen wollte — — —, der würde aus der Tugend ein nach Zeit und Umständen wandelbares, zu keiner Regel brauchbares, zweideutiges Unding machen“ (R. II, 254.). Aber trotz alledem, — „selbst in der Religion — — — wird doch nie „durch allgemeine Vorschriften, die man entweder von Priestern „oder Philosophen bekommen oder auch aus sich selbst ge-„nommen haben mag, so viel ausgerichtet werden, als durch „ein Beispiel der Tugend oder Heiligkeit, welches, in der Ge-„schichte aufgestellt, die Autonomie der Tugend, aus der eigenen „und ursprüglichen Idee der Sittlichkeit (a priori), nicht ent-„behrlich macht, oder diese in einen Mechanismus der Nach-„ahmung verwandelt. Nachfolge, die sich auf einen Vorgang „bezieht, nicht Nachahmung ist der rechte Ausdruck für allen „Einfluß, welchen Producte eines exemplarischen Urhebers auf „Andre haben können; welches nur so viel bedeutet, als: aus „denselben Quellen schöpfen, woraus jener selbst schöpfte, und „seinem Vorgänger nur die Art, sich dabei zu benehmen, ablernen“ (Hartenst. 1867. V, 292 — R. IV, 145 u. 146.). Mithin darf, ja soll nach Kant der exemplarische Wandel der Person, von der wir auf Grund ihrer evangelischen Lehre uns ein Bild entwerfen mögen, neben ihrer Lehre wirksam, und die Nachfolge, zu der er erwecken kann, mit unnachlaßlichem Eifer betrieben sein.

V, 322. — 1868. VII, 291.) haben drucken lassen: „diese“, auf Regel bezogen; aber es muß heißen: „dieser“, auf Fall bezogen. Denn die praktische Regel schreibt „Handlung, als Mittel zur Wirkung, als Absicht“ vor (R. VIII, 126.). Dagegen dient der besondere Fall, das Exempel, wie auch aus den oben angeführten Stellen der Krit. d. r. V. und der Grundl. z. Metaph. d. Sitt. hervorgeht, zur Vorstellung, zum Beweise der Thunlichkeit dessen, was das Gesetz, was die praktische Regel vorschreibt.

Aus den angeführten, der Krit. d. r. V., der Grundl. z. Metaph. d. Sitt., der Krit. d. Urth., der Rechts- uud Tugendlehre entnommenen Stellen ergiebt sich, daß Kant's Ansicht in der Rel. inn. d. Gr. d. bloß. Vern. von der Kraft des Beispiels und der Nothwendigkeit der Nachfolge Jesu aus den Principien seines ethischen Systems hergeflossen und wohl abgewogen war. Ich würde daher ohne Kant's eigene Beziehung auf das Fragment: „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger" nie die Vermuthung wagen, daß seine Darstellung von dem Lehrer des Evangeliums, von dem Repräsentanten des guten Princips auf Erden durch jenes Fragment sei beeinflußt worden. Da Kant aber selbst auf jenes Fragment Bezug genommen hat, so läßt sich vielleicht schließen, daß, wie seine Bestreitung einer Absicht Jesu, „die Priesterregierung zu stürzen und sich mit weltlicher Obergewalt selbst an die Stelle zu setzen" (R. X, 95 Anm.), so wenn auch nicht seine Behauptung der Absicht Jesu, den jüdischen Ceremonialdienst abzuschaffen und das sittlich-religiöse Leben zu verinnerlichen, doch der Nachdruck, mit welchem er diese Behauptung hervorhob und betonte, durch seinen bewußten Gegensatz zu Reimarus veranlaßt sei.

Wenn Michaelis mit „seiner" im J. 1792 von Stäudlin veröffentlichten „philosophischen Moral" um d. J. 1793 Kant's eingehende Beachtung gewann (R. X, 14. 131. 255.), mußte „der Wolfenbüttelsche Fragmentist," ob er gleich den „Fremdling auf dem Boden des Fürsten dieser Welt" beargwohnte, „sein Leben nicht in moralischer, sondern blos in politischer, aber unerlaubter Absicht gewagt" zu haben (R. X, 95 Anm.), nicht auch Kant's Interesse und zwar um so mehr in Anspruch nehmen, als „sich ein Reimarus dadurch ein unsterbliches Verdienst erworben" hatte, daß er in „seinem" [um die Jahre 1790 und 1793] „noch nicht übertroffenen Werke" [Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. 6. Aufl. 1791] „den aus der physischen Teleologie genommenen Beweisgrund" für das Dasein Gottes „mit der ihm eigenen Gründlichkeit und Klarheit" [zumal in der 3. 4. u. 5. Abhandl. S. 113—390.] „weitläufig ausführte"? (Krit. d. Urth. R. IV, 385.)

Samaiten und der Deutsche Orden bis zum Frieden am Melno-See.

Von

Dr. Robert Krumbholtz.

(Fortsetzung.)

Lage Samaitens während Kestuit's Wirksamkeit 1341—1382.

Von großer Tragweite mußte es für den Orden sein, wie sich die Samaiten zu Gedimin's letztwilliger Verfügung, die ihnen, wie bekannt, Kestuit als Herrscher zuwies, stellen würden. Eine directe Antwort auf diese Frage geben unsere Quellen nicht; jedoch wird die Beteiligung Kestuits an dem Zuge seines Bruders Olgierd[1]) gegen Livland, die Wigand bezeugt,[2]) darauf schließen lassen, daß er Schwierigkeiten im Innern seiner Herrschaft kaum zu überwinden gehabt hat — falls überhaupt ein so loses Verhältnis, wie sich zwischen Samaiten und Kestuit uns bald ergeben wird, Herrschaft genannt werden kann —. Wir werden also anzunehmen haben, daß die Samaiten es für vorteilhaft hielten, sich einem Mann wie Kestuit anzuschließen, dessen Gemahlin Biruta aus ihrem eigenen Lande war.[3]) Des Ordens Aussichten hatten sich also durch Gedimins Tod nicht gebessert. Samaitens auch nur lockere Zugehörigkeit zu seinen Besitzungen mußte Kestuit um so höher schätzen, als er in Fällen der Not gegenüber einem ihm und den Samaiten gemeinsamen Feind wegen der Größe des Landes sich trotz der vielen Heimsuchungen durch den Orden von hier kräftigere Hilfe versprechen mochte als von seinen sonstigen Besitzungen.

Sehen wir zu, in welcher Weise der Orden jetzt vorgeht. Die erste That, welche zu erwähnen wäre, ist eine Vorsichtsmaßregel; denn etwas anderes als die Erkenntnis, daß die 1337

---

1) Olgierd hatte Krewo mit dem dazu gehörigen Lande bis zur Beresina und das Fürstenthum Witebsk geerbt. cf. Schiemann I, 231. — 2) Wigand 31. — 3) Schiemann I, 235.

gewählte Lage für die Baierburg nicht den Samaiten gegenüber zu halten sei, wird schwerlich für den Hochmeister Ludolf König die Ursache gewesen sein, dieselbe eine Meile die Memel weiter abwärts nach Zerstörung der alten Burg im Februar 1344 von neuem anzulegen.[1]) Den livländischen Zweig beschäftigte vollauf der Aufstand der Esten,[2]) so daß von hier aus zunächst keine Unterstützung zu erwarten war. Anfang 1345 genügte schon das bloße Gerücht von einem Einbruch der Littauer in Samland, um eine groß angelegte Expedition resultatlos verlaufen zu lassen.[3]) Gefährlicher noch als dieser Mißerfolg, obgleich dadurch Livland Olgierd preisgegeben wurde, war die Einigkeit, die sich seit 1345 zwischen den Brüdern Olgierd und Kestuit konstatieren läßt, ein Bund, der dem Orden um so schädlicher war, als er bald eine Konsolidierung der Verhältnisse in Littauen zur Folge hatte, Olgierd als dessen Oberhaupt eingesetzt wird, ihm seine Brüder zu gehorchen haben, Olgierd und Kestuit sich aber noch besonders verbinden und Teilung der eventuellen Eroberungen sich versprechen.[4]) So war eine Zersplitterung der littauischen Kräfte, vielleicht ein Aufreiben Samaitens durch Parteinahme für Kestuit gegen seine Brüder ausgeschlossen. Die Solidarität der Interessen, welche nunmehr zwischen Kestuit und Olgierd bestand, richtete gewiß ihre Spitze nicht nur auf Eroberungen, sondern war auch auf Behauptung der Länder bedacht, auf die beide Anspruch machen konnten. Wenn also auch wohl nicht bei seinen Einfällen, so doch sicherlich bei einer definitiven Aneignung Samaitens hatte der Orden es mit den vereinten Kräften Littauens zu thun. Nur zu bald sollte er diese im eigenen Lande spüren. 1345 und 1347 wurde der Osten des preußischen Ordensgebietes von den Heeren Olgierds und Kestuits auf das furchtbarste verheert.[5]) Es ist erklärlich, daß unter solchen Verhältnissen von Angriffen auf Samaiten nicht viel die Rede sein konnte. Alles, was sich von

---

1) Wigand 30. — 2) Schiemann II, 88—91. — 3) Wigand 32. — 4) Schiemann I, 233. — 5) Wigand 35 und 36.

1345 ab für drei Jahre verzeichnen läßt, besteht in zwei Zügen, von denen sich der eine gegen Oukaym,[1]) der andere gegen Germedien[2]) richtet. Erst nach der Schlacht bei der Strebe[3]) am 2. Februar 1348, in der Olgierd und Kestuit vom Orden geschlagen wurden,[4]) begannen auch wieder die Kämpfe gegen die Samaiten in energischer Weise. Der Marschall von Preußen, Siegfried Danfeld, fällt in Eiragola ein, verwüstet hier das Gebiet, dringt dann in die Gegenden von Pernare,[5]) Gesow,[6]) abermals Eiragola und Pastow[7]) ein.[8]) Hiermit noch nicht zufrieden fährt der Marschall Siegfried von Ragnith aus in das Kurische Haff, zieht plündernd durch das obere Samaiten, macht einen Marsch quer durch das Land und gelangt endlich an die Memel zwischen Pisten und Welun.[9]) Hatte man so den Samaiten ein Zeichen von der neu erstarkten Kraft des Ordens gegeben, so sahen sie auch bald wieder eine von den ihr Land deckenden Burgen an der Memel vernichtet. Welun, zwischen dem deutschen Christmemel und Marienburg gelegen,[10]) mußte dem Orden im Besitz der Feinde sehr lästig sein. Deshalb zog der Hochmeister Heinrich Dusmer nach dem 15. August 1348 gegen dasselbe.[11]) Die Besatzung ergab sich auf Gnade und Ungnade, wurde getauft und nach Samland gebracht, die Festung selbst von Grund aus zerstört, um freilich bald wieder zu erstehen. Auch von Livland aus wurde Samaiten 1348 heimgesucht. Meister Goswin v. Herike fiel Ende Januar oder Februar in Samaiten ein,[12]) und zwar richtete er sich gegen Bussike.[13])

---

1) Wigand 34. Oukaym an der Antscha in der Nähe des heutigen Batoki cf. Scr. II, 507. Anm. 390. — 2) Wigand 34. Germedien vielleicht östlich der Mitra-Mündung cf. Scr. II, 507 Anm. 391. — 3) Die Strebe ist ein Nebenfluß der Memel und mündet südöstlich von Kowno in sie. — 4) Wigand 35 und Wartberge in Script. II, 75. — 5) Wigand 39. Pernare lag östlich von Eiragola, jenseits der Dubissa cf. Scr. II, 513 Anm. 431. — 6) Gesow lag von Marienburg an der Memel östlich gegen die Nawese hin. Scr. II, 513 Anm. 432. — 7) Pastow lag südlich von Buda Gaizewska, das ich auf keiner Karte gefunden habe. cf. Scr. II, 513 Anm. 432. — 8) Wigand 39. — 9) Wigand 40. — 10) cf. die beiliegende Karte. — 11) Wigand 40. — 12) Wartberge zu 1348 in Scr. II, 75. — 13) Bussike ist vielleicht das heutige Bauske. cf. Scr. II, 75. Anm. 1.

Wenn meine obige Annahme, daß die Samaiten sich den von Kestuits Vater getroffenen Bestimmungen über ihr Land gefügt haben, die richtige ist, so muß man sich mit Recht fragen, warum Kestuit auf den Schutz dieses ihm hinterlassenen Landes nicht bedacht war. Eine genügende Antwort hierauf zu geben, erlaubt der Zustand unserer Quellen nicht. Indessen braucht einerseits aus dem völligen Schweigen über eine derartige Thätigkeit Kestuits noch nicht mit Sicherheit hervorzugehen, daß er es völlig hieran hat fehlen lassen, auch wenn er persönlich nicht dabei betheiligt war. Andererseits muß man bedenken, daß die Zusammengehörigkeit Samaitens mit Littauen auch schon unter Gedemin eine sehr lose war, daß auch Gedemin die Samaiten eine Zeit lang, wenn es ihm vorteilhaft schien, fallen ließ. Kestuit hatte nun, wie bereits bekannt, noch andere Besitzungen, war mit Olgierd verbunden und unterstützte infolge dessen auch dessen auf Eroberung Podoliens und Wolyniens zielende Politik gegen Polen[1]) — 1347 war auf 2 Jahre diese Absicht in den Hintergrund getreten — und hatte so für Samaiten wenig Zeit übrig. Endlich liegt vielleicht Kestuits Anerbieten, zum Christentum überzutreten, doch auch Rücksicht auf Samaiten zu Grunde. Kunde von dieser Absicht Kestuits, mit seinen ihm untergebenen Völkern diesen Religionswechsel zu vollziehen, geben Briefe des Papstes Clemens VI[2]) an den König von Polen, den Erzbischof von Gnesen und Kestuit selbst vom 15. u. 20. September 1349. Diese Nachricht ist durch den König von Polen nach Rom gelangt, es ist also ein längerer Zeitraum zwischen der Äußerung dieses Planes seitens Kestuit's und der Benachrichtigung des Papstes hiervon anzunehmen. Es ist klar, daß Kestuit nur durch äußere Vorteile sich dazu bewegen ließ, eine derartige Neigung zu heucheln, um so mehr als er sich die Samaiten noch weiter dadurch entfremden konnte. Er und sein Bruder Olgierd waren durch die Schlacht an der Strebe sehr geschwächt,

---

1) Schiemann I, 492. — 2) Theiner: Vetera monumenta Poloniae I No. 691—693.

Samaiten war 1348 hierdurch auf das ärgste heimgesucht. Um nun nicht die ihm gebliebenen Kräfte weiter gegen den Orden verwenden zu müssen, sondern sie für die gewiß schon geplante Fortsetzung des Kampfes gegen Polen aufzubewahren, um Sameiten vor weiteren Plünderungen seitens des Ordens zu schützen, giebt er die Absicht zu erkennen, mit seinen Völkern Christ zu werden, ein Schritt, durch den er sich Hoffnung auf ein Gebot des Papstes an den Orden machen konnte, die Feindseligkeiten gegen ihn und seine Unterthanen einzustellen. Aus seinem Vorgeben dem Papst gegenüber vielleicht, ferner aus der Heimsuchung Preußens durch den schwarzen Tod[1]) erklärt sich die Ruhe seitens des Ordens für die Jahre 1348 bis 1352, während die Verabsäumung der Samaiten, in dieser Zeit gegen den Orden vorzugehen, wohl mit Sicherheit auf ihre Schwäche zurückzuführen ist und den Mangel einer einheitlichen, energischen Führung. — Dieser Unthätigkeit gegen Samaiten machte der Hochmeister Winrich v. Kniprode ein Ende. Februar 1352 verheerte er die Bezirke Gesow, Eiragola, Rossieny und kehrte dann über Pastaw nach Ragnith zurück,[2]) schneller als ihm lieb war, durch Thauwetter und Regen gezwungen. Hatte Winrich durch diesen Zug einem Einfall der Littauer vorbeugen wollen,[3]) so war ihm das vollkommen mißglückt. Ihm auf dem Fuß folgten Olgierd und Kestuit,[4]) von denen letzterer den Schein, Christ zu werden, schon lange hatte fallen lassen, wie der Krieg gegen Polen[5]) und ein Brief des Papstes beweist.[6]) Drei Jahre[7]) hinter einander hatte Preußen wieder unter ihren Verwüstungen zu leiden, wodurch gleichzeitig die Unmöglichkeit sich ergab, während dieser Zeit gegen Samaiten vorzugehen. Auch dann gestattete unerwartetes Unglück nur eine Unternehmung. Nach-

---

1) Voigt: G. Pr. V, 81. — 2) Wigand 43. — 3) Caspar Schütz in Scr. II, 519, Schütz ist ein Epitomator des Wiegand'schen Originals, von dem uns nur die lateinische Uebersetzung erhalten ist. Vergl. über Schütz in Scriptores II, 435—436. — 4) Wigand 43. — 5) Schiemann I, 492. — 6) Theiner Vetera monumenta Poloniae I, No. 702. — 7) Wigand 43—45.

dem nämlich im Februar 1355 Medenicki, Eiragola und Wayken[1]) verwüstet waren,[2]) ließ die Notwendigkeit, das Ende 1355 und Frühjahr 1356 abermals durch Feuersbrunst zerstörte Ragnith[3]) wieder aufzubauen, alles andere in den Hintergrund treten. Weder hierbei noch bei der Wiederherstellung oder dem weiteren Ausbau der Schalauerburg und der Anlage eines sie und den Ragnither See verbindenden Grabens[3]) wurde von den Samaiten der Versuch gemacht, Schwierigkeiten zu bereiten. Mit derselben Resignation wurde auch 1357 der Plünderungszug des Marschall Siegfried Danvelt[4]) in die Gegenden der Dubissa hingenommen; erst als er sich an die Belagerung des nach 1348 neu erstandenen Welun machte, regte sich der Widerstand. Das die Festung einschließende Heer wurde überfallen, arg geschädigt und zum Abzug gezwungen. Doch die Freude über diesen Vorteil sollte nur kurz sein; schon 1358[5]) gehen beide Ordensabteilungen gegen Samaiten vor, um es dann freilich für zwei Jahre nicht heimzusuchen. Die Veranlassung für diese Samaiten gegönnte Erholung war ein abermaliges Anerbieten Kestuits und auch Olgierds zum Christentum überzutreten. Daß auch diesmal der zur Schau getragenen Neigung, auf das Heidentum zu verzichten, nur wieder die Absicht zu Grunde lag, Zeit zu gewinnen, beweist am besten die schließlich als Preis für diesen Religionswechsel gestellte Bedingung. Diese bestand nämlich in dem Wunsch, den größten Teil von Ostpreußen, ganz Kurland und Semgallen überwiesen zu erhalten.[6]) Was sie wollten, hatten Kestuit und Olgierd trotz der selbstverständlichen Ablehnung ihres Vorschlages erreicht. Littauen wurde 1359,[7]) Samaiten 1360 erst heimgesucht. Die Operationen gegen das letztere übernahm jetzt der Marschall Henning Schindekopf. Er faßte sofort größere Ziele ins Auge. Nachdem es auch ihm mißlungen war, Welun einzunehmen,[8]) geht er daran, Samaiten mit 2 neuen Festungen zu umgeben.

1) Wayken ist zwischen Rossieny und Eiragola gelegen. cf. Scr. II, 521. Anm. 486. — 2) Wigand 46. — 3) Wigand 47. — 4) Wigand 49. — 5) Wartberge zu 1358 in Scr. II, 79. — 6) Wartberge zu 1358 in Scr. II, S. 79 und 80. — 7) Wartberge zu 1359 in Scr. II, S. 80. — 8) Wigand 59.

Westlich von diesem Lande entsteht Windenburg,[1]) im Süden Neuhaus.[2]) Wenn auch diese Burgen nicht unmittelbar an Samaitens Grenzen lagen, so war es doch ein Fortschritt, daß die Zahl der befestigten Plätze, von denen Einfälle nach Samaiten und Schutz gegen etwaige Angriffe möglich waren, erhöht wurde. Auch diese Bauten wurden nicht von den Samaiten gestört, obgleich man die in ihnen liegende Gefahr erkannt haben wird. Spricht doch dafür der Versuch, sich des Platzes zu bemächtigen, wo die durch Unvorsichtigkeit in Flammen aufgegangene Memelburg gestanden hatte. Aber die aufgewandten Kräfte waren zu schwach; einige Brüder und 300 Mann genügen, um einem solchen Versuch entgegenzutreten.[3]) Es fehlte in Samaiten offenbar jedes kräftige Zusammenwirken und namentlich auch eine einheitliche Leitung. Kestuit, der einzige Mann, der vielleicht hätte Abhilfe schaffen können und dessen Aufgabe dies gewesen wäre, war mit Angriffen auf den Osten des preußischen Ordensgebietes beschäftigt, die ihn sogar vorübergehend in deutsche Gefangenschaft brachten.[4]) Aber er selbst sollte den Schaden davon spüren. Jene große Expedition des Jahres 1362, die zum Resultat die Zerstörung von Kowno hattte, passierte die samaitischen Burgen Welun und Pisten, ohne daß auch nur ein Versuch des Widerstandes sich zeigte. Wigand schließt den Bericht[5]) über diese Unternehmung mit der Nachricht, daß die Besatzungen von Pisten und Welun sowie die herumwohnenden Heiden d. h. Samaiten von großem Schrecken erfüllt wurden. Und in der That hatten sie alle Veranlassung dazu. Kestuits Rücksichtslosigkeit gegenüber den Samaiten, sie ihrem Schicksal zu überlassen, umgekehrt die Gleichgültigkeit oder Schwäche der Samaiten, die sie soeben bewiesen hatten, mußte sie ebenso treffen als Kestuit; denn, wie Schiemann[6]) schon bemerkt, war Kowno der Ort, von wo die Samaiten am kräftigsten geschützt

---

1) Windenburg am kurischen Haff, der Mündung der Ruß gegenüber. cf. Scr. II, 524. Anm 518. — 2) Neuhaus lag bei Tilsit. cf. Scr. II, 524 Anm. 517. — 3) Wigand 50. — 4) Wigand 52. — 5) Wigand 54. — 6) Schiemann I, 236.

werden konnten; sie sahen also eine Position damit hin sinken, die ihnen bei dem jetzigen lauen Verhältnis Kestuits zu ihrem Land wenig, bei einer Sinnesänderung desselben jedoch von unendlichem Wert war. Freilich war ja zu erwarten, daß Kestuit, der wegen seiner Besitzungen um Troki schon sehr durch Kownos Zerstörung betroffen war, auf Wiederbau an derselben oder einer noch günstigeren Stelle bedacht sein würde. Der Versuch wurde auch bald gemacht. Auf der Memelinsel Wyrgalle[1]) (oder Gotteswerder) will Kestuit die Festung Neu-Kowno errichten,[2]) aber es gelingt ihm nicht, diesen Plan völlig zur Ausführung zu bringen. Schon im April 1363 gehen die noch in der Entstehung begriffenen Anlagen in Flammen auf. Hiermit begnügte man sich jedoch nicht, sondern der Orden war darauf bedacht, auch die letzten samaitischen Festungen an der Memel noch zu vernichten. Trotz zweier Berichte bei Wigand[3]) ist es schwer, sich ein anschauliches Bild von den Vorgängen bei der Eroberung Pistens und Weluns zu machen. Da es im Rahmen dieser Arbeit weniger auf die Einzelheiten als auf das Resultat ankommt, so begnüge ich mich darauf hinzuweisen, daß Kestuit jetzt zum erstenmal, wo ihm die ganze Gefahr der Samaiten klar vor Augen trat, für sie bedacht ist. Nicht genug, daß er beide Burgen aufsucht,[4]) übernimmt er selbst eine zeitlang Pistens Verteidigung. Es ergiebt sich dies meiner Ansicht nach daraus, daß der die Belagerung dieser Burg leitende Comtur von Ragnith mit ihm die Unterhandlung beginnt,[5]) daß der Hochmeister die Genehmigung zu seinem Abzug giebt.[6]) Wenn allerdings zuletzt nur noch mit dem Kommandanten Pistens verhandelt wird, so erklärt sich

1) Die Insel Gotteswerder lag der Mündung der Nawese gegenüber. cf. Scr. II, 545 Anm. 706. — 2) Wigand 59. — 3) Wigand No. 55 und 59 berichten dasselbe Ereignis, wie Hirsch in Scriptores II, 539 Anm. 648 nachgewiesen hat. — 4) Wigand 59: Kynstud festinans transiit in dicta castra. — 5) Wigand 59: commendator de Ragnita . . . acclamavit regi dicens date vos captivum . . . . . — 6) Wigand 59: dimittunt regem cum paganis. cf. dazu Script. II, 546 Anm. 716.

dies wohl einfach daraus, daß Kestuit die Zeit zwischen Beginn der Unterhandlung und definitiven Abmachung benutzt hat, um sich zu entfernen. Auch die Nachricht Wigands, daß Kestuit in Preußen eindringt, wiewohl wahrscheinlich mit einem Ersatzheer, aber auf die Nachricht von der Vernichtung Weluns und Pistens umkehrt,[1]) scheint mir eine Bestätigung für die anfängliche Anwesenheit Kestuits in Pisten zu enthalten; denn eine Erklärung dafür, warum er nicht sofort nach Besichtigung der beiden Burgen auf Hülfe bedacht war, scheint mir nur daraus sich zu ergeben, daß er durch persönliche Teilnahme an Pistens Verteidigung aufgehalten wurde und schließlich zu spät kam, um den Untergang der Burgen zu verhindern. Es war nötig, hierauf einzugehen, weil die Anwesenheit Kestuits in Pisten ein Beweis dafür ist, daß die Samaiten, wenn auch lange von ihm in Stich gelassen, ihn willig aufnehmen, ihm die Verteidigung anvertrauen, sich ihm soweit unterordnen, daß er die Verhandlungen mit dem belagernden Komtur leitet. Fügen wir die soeben konstatierte Thatsache den bereits früher angedeuteten Erwägungen hinzu, daß sich während der ganzen Zeit nach dem Tode Gedimins keine Spur von einer Auflehnung gegen Kestuit zeigt, so möchte sich das Verhältnis zwischen ihm und Samaiten vielleicht folgender Maßen hinstellen: Kestuit denkt nicht daran, auf das ihm von seinem Vater übertragene Recht der Herrschaft über Samaiten zu verzichten, kümmert sich aber anderseits weniger um dies Land als die übrigen Bezirke seines Erbteils, weil bei der aristokratischen Verfassung Samaitens eine wirkliche Ausübung seiner Rechte nicht möglich ist. Veranlassung, sich um sie und ihre Wünsche so zu bekümmern, wie wir es bei seinem Vater zum Teil haben konstatieren können, hat er nicht, weil er einerseits in seinem Bruder einen starken Anhalt gefunden hat, anderseits bei der immer mehr an den Tag tretenden Schwäche der Samaiten es ihm nicht geraten erscheinen mochte, um sie andere Interessen außer Auge zu lassen.

1) Wigand 59.

Aus diesen Gesichtspunkten begreift sich sowohl sein sonstiges Verfahren als auch sein letzter Hilfeversuch gegen den Orden. Und wie verhalten sich die Samaiten? Daran gewöhnt, sich selbst zu regieren und nur in einem losen Verhältnis zu Littauen zu stehen, halten sie an dieser fast nur nominellen Herrschaft Kestuits fest, obgleich sie von ihm lange in Stich gelassen sind. Sie lösen dies Abhängigkeitsverhältnis nicht, weil es ihnen nur Lasten auferlegen kann, die gleichzeitig für ihren Vorteil sind, weil auf alle Fälle ein Rückhalt an einen Mann wie Kestuit von Nutzen werden konnte.

Sehen wir hiervon ab und stellen wir uns die Frage, was der Orden mit der Vernichtung Pistens und Weluns erreicht hatte, so läßt sich dies kaum besser wie mit Lohmeyer [1]) dahin präcisieren, daß nunmehr das ganze südliche Samaiten schutzlos vor dem Orden dalag, vorausgesetzt freilich, daß der Orden einen Wiederaufbau der soeben gebrochenen Burgen zu verhindern wußte. An einer Ausnutzung dieser günstigen Lage ließ es der Orden nicht fehlen. Winrich v. Kniprode selbst bricht in Begleitung vieler Gäste auf, [2]) nachdem bereits durch den Marschall die Wege in guten Zustand gebracht waren. Eiragola ist das nächste Ziel, dann wendet er sich nach dem in geringer Entfernung davon östlich gelegenen Parwern. [3]) Hierauf wurde Labunow [4]) aufgesucht und zwar zunächst nur von einer kleinen Abteilung unter dem Befehl des Komtur von Osterode. Den dort versammelten Feinden nicht gewachsen, eilt ihm der Hochmeister zu Hilfe; es gelang, dem feindlichen Heer in den Rücken zu fallen und es zu schlagen. Labunow und das andere Territorium Zymen, [5]) die beide zusammen jene besiegte Abteilung aufgebracht hatten, waren der Verwüstung preisgegeben. [6]) Gleichzeitig war auch der Meister von Livland, Arnold v. Vietinghof,

1) Lohmeyer S. 232. — 2) Wigand 56. — 3) Parwern ist das heutige von mir auf keiner Karte gefundene Pernarevo in geringer Entfernung östlich von Eiragola cf. Scr. II, 541 Anm. 660. — 4) Labunow liegt an der Nawese cf. Scr. II, 541 Anm. 665. — 5) Zymen wird das heutige Scheimy östlich von Labunow sein. — 6) Wigand 56.

thätig, der nach einem Plünderungszug bis vor das östlich von Samaiten gelegene Wilkomir[1]) sich auch diesem Lande zuwandte.[2]) Wohl ohne Verabredung mit dem Hochmeister diese Unternehmung begonnen, läßt er sich auch nicht von dem letzteren dazu bewegen, ihn auf seinem weiteren Zuge zu begleiten, der nach einer Verwüstung von jenseits der Nawese gelegenen Landstrichen in der Gegend von Welun sein Ende findet. Die folgende Zeit verläuft für den Orden nicht besonders günstig. Zwar wird Samaiten 1364[3]) wie 1365[4]) und 1366[5]) heimgesucht, ja bis nach Grodno[6]) und Wilna[7]) erstrecken sich Züge des Ordens, aber alle diese Expeditionen wiegen doch nicht den Schaden auf, der Mitte 1365 durch die Vernichtung der in der Umgebung vom heutigen Tilsit[8]) gelegenen drei Burgen: Splittern, Caustritten und Schalauerburg erwuchs.[9]) Kestuit im Verein mit seinen Brüdern war es gewesen, der diesen kühnen Vorstoß ausgeführt hatte. Um ihm für die Zukunft derartige plötzliche Einfälle zu erschweren,[10]) fand eine Verlegung der Marienburg[11]) in die Gegend westlich von Kowno statt.[12]) Schon 1367 damit begonnen, wurde ihr Bau trotz Kestuits Hinderungsversuche im Juni 1368 vollendet. Aber auch des Ordens Position Samaiten gegenüber gewann mit ihrer Fertigstellung, nachdem vorher schon ein nicht minder wichtiger Fortschritt gemacht war: September 1367 nämlich vernichteten

---

1) Wilkomir liegt an der Swieta, einem Nebenfluß der in die Memel sich ergießenden Wilia. cf. Scr. II, 67 Anm. 3. — 2) Wigand 56 und Scr. II, 543 Anm. 690. — 3) Wigand 61: Eiragola und das östlich von der Memelinsel Sallyn gelegene Pastowe (jetzt Pocztow auf keiner Karte gefunden). — 4) Wigand 63b: Gaisow (von Marienburg a. Memel östlich gegen die Nawese hin. cf. Scr. II, 513 Anm. 432) und Labunow. — 5) Wigand 66: Die Memelinsel Gotteswerder gegenüber der Mündung der Nawese. — 6) Wigand 57. Es geschah 1364. — 7) Wigand 61. Im Jahre 1365. — 8) Scriptores II, 549 Anm. 746. — 9) Wigand 61; Wartberge zu 1365 in Scr. II, 85; Annalista Thorunensis, Posilge und Detmar zu 1365 in Scr. III, 83. — 10) Schon Voigt: G. Pr. V, 192 weist auf diese Aufgabe der neuen Marienburg hin. — 11) Die erste Anlage von Marienburg befand sich auf einer Insel zwischen Welun und Pisten. cf. Scr. II, 558 Anm. 852. — 12) Wigand 70 und die Scr. II, 558 Anm. 852 zusammengestellten Nachrichten.

die Samaiten selbst das wieder aufgebaute Welun durch Feuer.[1]) Veranlaßt dazu wurden sie durch einen Zug des Hochmeisters Winrich v. Kniprode, der indessen sich noch ein anderes Ziel gesteckt hatte. In der richtigen Erkenntnis, daß die noch im Entstehen begriffene Marienburg durch das von Kestuit auf der Insel Gotteswerder von neuem errichtete Neu-Kowno den größten Gefahren ausgesetzt sei, marschiert er unmittelbar darauf gegen dies Kastell. Es selber einzunehmen mißlang, dafür wurde aber Eiragola und andere benachbarte Bezirke verwüstet.[2]) Von besserem Erfolg war er 1368 begleitet. Nach einer für die Samaiten außerordentlich verlustreichen Expedition die Nawese hinauf,[3]) der ein Verheerungszug des livländischen Ordenszweiges vorangegangen war, gelang es Neu-Kowno zu nehmen.[4]) Es war ein Fehler, daß man hiermit sich begnügte und nicht durch Anlage einer Burg diesen wichtigen Platz an der Mündung der Nawese für den Orden sicherte. Hieran wurde erst gedacht, als um den 15. April des Jahres 1369 die wiederum erstandene Festung Kestuit entrissen wurde.[5]) Bis zum 20. Mai war man mit der Anlage Gotteswerders beschäftigt,[5]) eines Kastells, das gleichzeitig wegen seiner strategisch günstigen Lage auch für Kestuits Plätze Troki und Welun nicht ohne Gefahr war. So begreift sich, weshalb bereits im August 1369 Kestuit an seine Vernichtung dachte.[6]) Vom 15. August bis 12. September leistete die Ordensbesatzung unter Kuno v. Hattenstein Widerstand, um sich dann doch ergeben zu müssen. Mit einer Zerstörung der Anlage war Kestuit nicht gedient, sondern mit der Behauptung dieser Position, auf deren stärkere Befestigung er deshalb bedacht war.[7]) Doch er hatte die Kraft des Ordens unterschätzt. Nachdem um den 1. November 1369 der Marschall Henning Schindekopf in einer persönlichen Zusammenkunft Olgierd und Kestuit bewogen hatte,

---

1) Wigand 72. — 2) Wartberge zu 1367 in Scr. II, 89. — 3) Wartberge zu 1368 in Scr. II, 92. — 4) Annalista Thorunensis zu 1368 in Scr. III, 88. — 5) Wartberge zu 1369 in Scr. II, 94. — 6) Wigand 73. — 7) Wartberge zu 1369 in Scr. II, 94.

die in ihren Händen sich befindenden Ordensleute auszuliefern, verband er sich auf dem Rückmarsch nach Ragnith mit einem ihm vom Hochmeister zugesandten Hilfsheere, wandte sich gegen Gotteswerder und machte den Orden wieder zum Herrn dieser wichtigen Memelinsel.[1]) Wie einst Kestuit vergeblich Pisten den Samaiten zu erhalten gesucht hatte, so war auch jetzt seine Intervention mißglückt. Abgesehen von Samaiten war er selbst und sein Bruder Olgierd durch diese letzten Erfolge des Ordens so bedroht, daß eine energische That notwendig erschien, um diesen langsamen, aber sicheren Erfolgen Einhalt zu thun. An der Spitze eines starken Heeres, das außer Littauern auch russische Bestandteile enthielt, rückten sie deshalb im Jahre 1370 bis nach Samland vor, wo am 17. Februar bei Rudau[2]) die Entscheidung zu Ungunsten der verbündeten Brüder ausfiel.[3]) Die Teilnahme der Samaiten ist nicht bezeugt, trotzdem bin ich geneigt anzunehmen, daß sie in den „Littauern“ der Berichte einbegriffen sind. Ich glaube dies deswegen thun zu dürfen, weil nach dem schon geschilderten Verhältnis der Samaiten zu Kestuit dieser ihrer Hilfe dann sicher sein konnte, wenn ein Vorteil für sie damit verbunden war. Dies war in einem hohen Maße der Fall, sobald der Orden eine entscheidende Niederlage erlitt. Resultiert so die Teilnahme der Samaiten an dieser Expedition Kestuits aus den damit verbundenen Opportunitätsgründen, so findet sich von einem genaueren Bericht darüber, daß sie auf dem linken Flügel standen, Kestuit sie kommandierte, wie Voigt[4]) es darstellt, nichts in den allein glaubwürdigen[5]) Quellen, vielmehr sind dies alle spätere und deshalb unglaubwürdige Nachrichten.[6]) — Was sich die Samaiten von dieser Unternehmung versprochen

---

1) Wartberge zu 1369 in Scr. II, 95 und Annalista Thorunensis zu 1369 in Scr. III, 88. — 2) Rudau liegt in der Nähe von Königsberg. — 3) Wigand 74. Wartberge zu 1370 in Scr. II, 95 und 96; Annalista Thorunensis, Detmar und Posilge zu 1370 in Scr. III, 88—89. — 4) Voigt: G. Pr. V, 213—215. — 5) Es sind dies die unter Anmerkung 3 aufgeführten Autoren. — 6) Script. II, 565 Anm. 925.

haben mögen, erfüllte sich nicht. Vielmehr geht der siegreiche Orden in der kräftigsten Weise gegen sie vor. Bereits im März 1370 sehen die Samaiten die Mitte ihres Landes um Warnen[1]) und Medenicki, im Sommer den östlichen Teil von Eiragola von Livland aus verwüstet,[2]) während schon im August desselben Jahres der Hochmeister Winrich teilweise wieder in dieselben Gegenden einfällt,[3]) Diese Expedition zeichnet sich durch große Planmäßigkeit aus. Der Hochmeister und der Marschall gehen bis Ragnith gemeinschaftlich vor; hier tritt eine Trennung ein. Der Hochmeister dringt zu Schiff in das Land Promedien[4]) und marschiert dann in die Gegenden von Widukle[5]) und Rossieny und noch weiter nördlich nach Weigow.[6]) Erst hier vereinigt er sich wieder mit dem Marschall, der über Koltinjany[7]) gegangen war. Beide Abteilungen zusammen ziehen dann durch das östliche Samaiten über Rossieny und Eiragola in die Gegenden, wo Nawese und Wilia in die Memel münden, um von hier wohl zu Schiff nach Ragnith zurückzukehren.[8]) Im Hochsommer 1372 muß das östliche Samaiten abermals eine Verheerung über sich ergehen lassen. Während Winrich über Eiragola, Widukli und andere Bezirke nach Norden rückt und dann vielleicht die Nawese entlang nach Süden sich wendet,[9]) verwüstet fast gleichzeitig das livländische Heer die Gegenden von der oberen Nawese bis zu ihrem Unterlauf.[10]) Im Vergleich zu diesen Samaiten wirtschaftlich auf das

---

1) Warnen gleich dem heutigen Worny östlich von Memel. cf. Scr. II, 96 Anm. 9. — 2) Wartberg zu 1370 in Scr. II, 96 und 97. — 3) Wigand 79. — 4) Promedien wohl zwischen Mitwa und Memel cf. Scr. II, 569 Anm. 960. — 5) Widukle liegt 2 Meilen westlich von Rossieny. cf. Scr. II, 98 Anm. 5. — 6) Weigow nördlich von Kroschy. cf. Scr. II, 966. — 7) Koltinjany an der Okmjana, einem Nebenfluß des Jura. Scr. II, 569 Anm. 962. — 8) Wigand 79 und Wartberge zu 1370 in Scr. II, 98; Scr. II, 569 Anm. 956. — 9) Wigand 82a und Scr. II, 571 Anm. 992. — 10) Wartberge zu 1372 in Scr. II, 101 und 102; von den zahlreichen Orten, die Wartberge angiebt, habe ich nur folgende auf meinen Karten gefunden: Datinen ist das jetzige Datnow östlich von Eiragola; Gaydine gleich dem heutigen Keidany an der Nawese; Labunow nahe dem linken Ufer der Nawese. cf. Scr. II, 101 Anm. 21 und S. 102, Anm. 3 und 5.

schwerste schädigenden Kriegszügen, finden in den nächsten Jahren mehr untergeordnete Expeditionen statt. Gründe dafür lassen sich anführen: Zunächst herrscht im Ordenslande die Pest,[1]) sodann fanden 1372 zwischen Winrich, Kestuit und Olgierd Friedensverhandlungen statt,[2]) die freilich nicht zu einem definitiven Resultat führten, aber, wie Hirsch[3]) schon bemerkt, Einstellung größerer Kriegsunternehmungen zur Folge hatten. Endlich mögen auch die Bemühungen Papst Gregors IX. bei Olgierd und Kestuit, das Christentum anzunehmen, worüber uns ein Brief Gregors vom 23. Oktober 1373 orientiert,[4]) ihre Rückwirkung auf den Orden nicht verfehlt haben, da anzunehmen ist, daß der Papst denselben über seine Wünsche informiert hat. Begreifen sich so die erst allmählich wieder bedeutender werdenden Züge des Ordens, so mag die Richtung derselben nach Littauen und nur mehr vorübergehend nach Samaiten ihre Erklärung darin finden, daß dies schon zu sehr ausgesogen war, man sich daher lieber Gegenden aussuchte, die den Raubzügen mehr materiellen Gewinn versprachen. Anderseits mag sich auch die Ueberzeugung aufgedrängt haben, daß Züge in der bisherigen Art nicht zur Unterwerfung Samaitens führen würden. Vielleicht hoffte man die Herrscher Littauens zu sich in ein Verhältnis zu bringen, das Samaiten isolierte. Indessen alle Anstrengungen und Züge, die selbst bis Troki sich erstreckten, waren vergeblich und hatten nur Einfälle in das Ordensgebiet zur Folge.[5]) Samaiten wurde, wie schon angedeutet, nur gelegentlich auf Rückmärschen verwüstet, so im Jahre 1375 Eiragola, Rossieny und mehrere andere Bezirke im Südosten des Landes.[6]) Eine Ausnahme machte jene direkt gegen Samaiten gerichtete Expedition des Herzogs Albrecht von Oestreich im September 1377, von der wir durch Peter Suchenwirth[7]) eingehende Nachrichten erhalten haben.

---

1) Posilge zu 1373 in Scr. III, 92. — 2) Wartberge zu 1372 in Scr. II, 103. — 3) Hirsch in Scr. II, 572 Anm. 1004. — 4) Theiner I, No. 934. — 5) Voigt: G. Pr. V, 265–275. — 6) Wigand 89a. — 7) Peter Suchenwirth: „Von herzog Albrechts ritterschaft" in Scriptores II, S. 161—169.

Mit ihr holte der Orden gleichsam wieder nach, was er mehrere Jahre hindurch versäumt hatte. Acht Tage lang hielt man sich im feindlichen Lande auf und dehnte seine Verwüstungen von Koltinjany[1]) südöstlich bis in die Gegend von Wilki an der Memel aus.[2]) — Es ist mit der Erwähnung der letzten Unternehmung schon der Termin überschritten, an dem in Littauen der für den Orden sehr wichtige Tod Olgierds eintrat. Um den 24. Mai 1377 hatte Olgierd seine Augen geschlossen,[3]) ein Mann von seltener Begabung,[4]) dessen Wirksamkeit jedoch auf einem ganz andern Gebiet lag[5]) und deshalb nur selten für uns in Betracht kam. Aber dem guten Verhältnis zwischen ihm und seinem Bruder Kestuit hatte Littauen seine Einigkeit zu verdanken gehabt, nie war es dem Orden gelungen, aus einem Gegensatz beider Vorteil zu ziehen. Ganz anders sollte sich dies unter seinem Sohn Jagiello gestalten, der von Olgierd zum obersten Herzog von Littauen eingesetzt war.[6]) Zunächst freilich blieb alles beim alten deswegen, weil Jagiello und Kestuit eine Zeit lang friedlich mit einander standen. An Kriegszügen nach Samaiten, die während dieser Zeit des gütlichen Einvernehmens zwischen den beiden genannten littauischen Fürsten sich vollziehen, sind erwähnenswert aber ohne nachhaltige Wirkung ein Einfall in das nördliche Samaiten während des Februar 1378,[7]) ferner verschiedene Züge im Jahre 1379 in den Südosten Samaitens bis zu den Mündungen der Wilia und Nawese,[8]) nach den Bezirken Medingjany[9]) und dem nordöstlich gelegenen Azarene,[10])

---

1) Koltinjany liegt an der Okmjana. cf. beiliegende Karte.

2) Außer Suchenwirth berichten noch über diesen Zug: Wigand 95; Wartberge zu 1377 in Scr. II, 113; Annalista Thorunensis, Detmar und Posilge zu 1377 in Scr. III, 106. Das von mir im Text gegebene Resultat der Expedition ist Hirsch's Untersuchung darüber in Script. II, 585 Anm. 1149 entlehnt. —

3) Wartberge zu 1377 in Scr. II, 113. — 4) Schiemann I, 244. — 5) Schiemann I, 238. — 6) Schiemann I, 513. — 7) Wartberge zu 1378 in Scr. II, 115. — 8) Wigand 102a. — 9) Wigand 102c. — 10) Azarene ist wohl das heutige Shorany nordöstlich von Medingjany. cf. Scr. II, 592 Anm. 1234.

endlich in die Gegenden der Nawese[1]) um Keidany[2]) und Labunow. Preußen und Livland hatten bei diesen Zügen mitgewirkt. Aber auch Kestuit hatte nicht geruht: Das Ordensgebiet hatte vieles von ihm auszuhalten, selbst Memel war eingeäschert worden.[3]) Indessen gegenseitige Annäherungen blieben auch nicht aus; zwei mal[4]) während der soeben aufgeführten Kriegszüge im Jahre 1379 unterhandelte der Marschall Kuno v. Hattenstein über Auslieferung von Gefangenen. Hier wurde vielleicht schon, wie Voigt[5]) vermutet, das Fundament zu jenem Vertrage gelegt, der am 29. September 1379 zu Troki auf 10 Jahre nicht nur zwischen Orden und Kestuit, sondern auch mit Jagiello geschlossen wurde,[6]) der indessen für Samaiten und Kestuit eher zum Nachteil als Vorteil war;[7]) denn weil auf eine Einstellung der Kriegszüge seitens des Ordens auf 10 Jahre nicht gerechnet werden konnte, während dieser Zeit aber die an das südliche Preußen anstoßenden littauischen Gebiete von Einfällen frei bleiben sollten, so mußten sich naturgemäß alle Unternehmungen des Ordens gegen die andern Besitzungen Kestuits richten d. h. gegen Troki und Samaiten. Lag für den Orden schon immerhin ein Vorteil darin, daß er nunmehr seine südlichen Besitzungen sicher wußte und so seine Kräfte auf die genannten Gebiete konzentrieren konnte, so gingen Kestuit und Jagiello doch noch bei diesem Vertrage gemeinsam vor. Eine Trennung zwischen den beiden littauischen Fürsten herbeizuführen, gelang endlich dem livländischen Ordensmeister Wilhelm v. Vrymersheim. Wenn auch nur für die Zeit vom 27. Februar bis 13. Mai 1380[8]) ein Waffenstillstand seitens Livlands und

1) Wigand 107a und 107b, 110c. — 2) Um Keidany liegen von den bei Wigand genannten Orten: Arwisten (das heutige Orwistowo. cf. Scr. II, 597 Anm. 1320) und Bersden (das heutige Berzi. cf. Scr. II, 597 Anm. 1323). Auf den mir zu Gebote stehenden Karten finden sich diese Localitäten außer Keidany an der Nawese nicht. — 3) Wigand 103a. — 4) Wigand 107b und 110c. — 5) Voigt: G. Pr. V., 293. — 6) Raczynski: Codex diplomaticus Lithuaniae S. 53—55. — 7) Lohmeyer S. 249 weist schon darauf hin. — 8) Bunge III, No. 1152.

Jagiello's abgeschlossen wurde, so liegt die Ausschlag gebende Bedeutung dieses Schrittes darin, daß Jagiello ausdrücklich sich in Gegensatz zu Kestuit setzt, ihn und seine Besitzungen dem Orden zur Plünderung überläßt. Eigentümlich ist, daß er das Land Samaiten nicht zu den Kestuit gehörigen Besitzungen rechnet, sondern die Bewohner dieses Landes noch besonders aufzählt, die ebenso wie Kestuit's Unterthanen vom Orden heimgesucht werden können.[1]) Da Jagiello nach dem Tode Kestuit's, wie wir sehen werden, 1382 über das Land Samaiten verfügt, ihm also nicht eine unabhängige Stellung einräumt, so mag ihn zu jener eigenthümlichen Auffassung über das Verhältnis Samaitens zu Kestuit entweder die schon oft genug erwähnte Thatsache des gar zu losen Verbandes zwischen Samaiten und Kestuit geführt haben, oder, was noch wahrscheinlicher ist, er thut dies in der Absicht, Kestuit's Herrschaft über jene als von seiner Seite nicht anerkannt hinzustellen, sich vielleicht bei Gelegenheit zu ihnen in das Verhältnis zu setzen, welches sie an Kestuit bisher knüpfte, oder bei einem Kampf mit Kestuit diesem die eventuelle Hülfe Samaitens abzuschneiden. War so Samaiten zunächst nur dem livländischen Zweige preisgegeben, so trat eine Aenderung am 31. Mai 1380 schon dahin ein, daß zu Daudisken[2]) der ganze Orden mit Jagiello in Friedenszustand kam,[3]) wobei gleichzeitig wieder Exceptionen vorgenommen werden. Jagiello spricht es dem Orden gegenüber offen aus, daß er sich von Kestuit lossagt, ein Krieg des Ordens mit diesem ihn nicht berühre.[4]) Samaiten wird hier nicht ausdrück-

---

1) Bunge III No. 1152: . . . . ab istis . . . pace et treugis rex Keystuten, sui ac terrae suae, ac illi de Samoythen omnino esse debeant exclusi, ita quod nullas pacem et treugas inter praedictos regem Keystuten et illos de Samoythen volumus obtinere.

2) Daudisken ist wahrscheinlich das heutige Szaudiniczki und liegt dann nordöstlich von Wirballen. cf. Scr. II, 599 Anm. 1343.

3) Bunge III, No. 1153. Wigand 115.

4) Bunge III, No. 1153: „Sundir ab das geschege, das si (der Orden in Preußen und Livland) mit eime here in unsers vettern Kinstuten adir in siner kinder land quemen mit eime here, dorinne herten, ab wir doczu

lich genannt, jedoch dürften die Züge des Jahres 1381 dorthin[1]) es zweifellos machen, daß der Orden seinerseits Samaiten zu „Kinstutten“' . . . . adir siner kinder land“ rechnete, das laut Vertrag zu verwüsten ihm von Jagiello gestattet ist. Jagiello wird mit Absicht eine Erwähnung dieses Landes unterlassen haben, weil er es nicht für ratsam halten konnte, Samaiten, auf das Rücksicht zu nehmen ihm vielleicht aus irgend einem der oben angeführten[2]) Gründe vorteilhaft erscheinen mochte, nochmals dem Orden ausdrücklich preiszugeben. Er konnte jetzt dies odium bei den Samaiten um so eher vermeiden, als er dadurch, daß er gewiß absichtlich darüber, welche Stellung der Orden nach diesem neuen Frieden zu Samaiten einnehmen sollte, sich jeder Aeußerung enthielt, sich durchaus nicht schädigen konnte. Er war in der Lage, sich auf den schon angedeuteten Standpunkt zu berufen, wie er Samaitens Verhältnis zu Kestuit auffaßte; gerade dadurch, daß er absichtlich sich so allgemein ausdrückte, hatte er nicht nötig, dem Orden eine Verwüstung Samaitens abzuschlagen, der gewiß der allgemeinen Ansicht folgend Samaiten zu „Kinstutten's adir siner kinder land“ rechnete. So beginnen wieder die Kämpfe gegen Samaiten. Zweimal wird durch den Comtur v. Ragnith das Gebiet in der Nähe von Pastow[3]) 1381 verwüstet[4]) und wohl im Juni desselben Jahres sieht Medenicki[5]) sich den Verheerungen des Meisters von Livland ausgesetzt.[6]) Mit reicher Beute tritt das Heer den Rückmarsch an, als es auf eine Schaar Samaiten stößt, die im Begriff sind, einen Einfall in Preußen zu machen. Wenn es denselben auch nur gelingt, die Livländer durch Fortnahme

---

jagetin mit unsirn luten adir unser lute ane uns, do mite solde unser gelobde und unsir brief nicht sien gebrochen“ und dann: „Were ouch, das si adir ire lute unwissens in unsir land sich vorentin, so si in unsir vettern Kinstutten adir in siner kinder lande herten . . . ., do mite solde ir gelobde und ir brif ouch nicht sin gebrochin.“

1) Wigand 117. — 2) cf. S. 478. — 3) Pastow ist das heutige Pocztow und liegt südöstlich von Wilki an der Memel. cf. Scr. II, 584 Anm. 1136. — 4) Wigand 110b. — 5) Medenicki ist das heutige Medingjany. — 6) Wigand 117; Annalista Thornuensis, Detmar, Posilge zu 1381 in Scr. III, 116.

eines Teils ihrer Pferde zu schädigen,[1]) so zeigt doch schon allein der Versuch, selbst bis Preußen vordringen zu wollen, daß der Orden noch immer auf mehr als passiven Widerstand in Samaiten zu rechnen hat. Es ist deshalb wohl möglich, daß Bewohner dieses Landes schon in Rücksicht auf die für sie vielleicht daraus erwachsenden Vorteile sich an jener Expedition Kestuits beteiligten, die sich gegen die namentlich Samaiten bedrohende Baierburg wandte, und auch eine Zerstörung der Vorburg zur Folge hatte.[2]) Zeitlich dies Ereignis zu fixieren ist unmöglich, aber es fällt wohl, da Kestuit noch für einen solchen Zug Zeit und Kraft übrig hatte, wie auch schon Hirsch[3]) bemerkt, noch vor den offnen Ausbruch seiner Feindschaft mit Jagiello. Kann also bei der erwähnten Unternehmung Kestuits auf einen Anteil der Samaiten nur geschlossen werden, so dürfte sich aus Wigands[4]) zwar dunklem und verworrenem Bericht, der aber durch eine briefliche Mitteilung[5]) ergänzt wird, mit einiger Sicherheit ergeben, daß an die Samaiten Kestuit sich wandte bei seinem Versuch, den verräterischen, mit dem Orden verbündeten Neffen Jagiello aus seiner großfürstlichen Stellung in Littauen zu vertreiben. Freilich wagt Kestuit nicht offen mit seiner Absicht vor die Samaiten zu treten, sondern wohl in Kenntnis von bald zu besprechenden Agitationen

---

1) Wigand 117 und Scr. II, 605 Anm. 1442. — 2) Wigand 118. — 3) Hirsch in Scr. II, 606 Anm. 1446.

4) Wigand 120: „Interim rumor ortus est quomodo Kynstut perturbare vellet cum exercitu terram Samaytarum Medenyk dictam, dixitque hiis, quos convocaverat, quomodo proponeret intrare Poloniam vel in terram Bartensem; pertransiens quoque Mimilam decepitque paganos, qui cognoverant astuciam suam, cum non complevisset promissa. Vergl. dazu die Anmerkungen des Herausgebers.

5) Hirsch in Scr. II, 608 Anm. 1471 machte auf diesen Brief aufmerksam. Er ist abgedruckt bei Voigt, Codex dipl. Prussicus VI, No. 2: „Nuncciatum . . . exstitit, Kynstutum invasisse potenter magno gentium exercitu congregato dominia patruorum suorum regum Litwanie sub hac forma. Processit namque cum exercitu gentilium, et veniens prope fines cristianitatis fecit ac si vellet invadere cristianos, sed verso mantello contra turbines alios, regressus versus Litwaniam castrum Wille dictum . . . .“

Jagiellos, die Samaiten ihm zu entfremden, macht er ihnen erst die Teilnahme an seiner Unternehmung durch Vorspiegelung eines Raubzuges gegen Polen oder Preußen opportun. Aus Samaiten wird also wohl zum Teil das Heer bestanden haben, mit dem es ihm am 10. August 1381 gelang, sich Wilnas zu bemächtigen, Jagiello gefangen zu nehmen und somit die Alleinherrschaft in Littauen wieder an sich zu reißen.[1]) Für die Aussichten des Ordens im Verhältnis zu Samaiten war dies ein harter Schlag. An Stelle des mit ihm verbündeten Jagiello, dem von Kestuit in falscher Großmut Witebsk und Krewo überwiesen war,[2]) hatte Littauen jetzt in Kestuit einen Herrn, der anstatt Samaiten dem Orden, wie Jagiello es gethan, preiszugeben, im Bunde mit diesem Volke stand, ja sich als ihren Fürsten bezeichnen konnte. So kurz, wie wir sehen werden, die Herrschaft Kestuits auch sein sollte, so hatte doch der Orden hart darunter zu leiden,[3]) ja, was uns besonders interessiert, es wurde April 1382 der Versuch gemacht, Georgenburg, eine der Samaiten umschließenden Burgen zu vernichten.[4]) Die Teilnahme der Samaiten an diesem freilich vergeblichen Zuge macht einerseits die Lage Georgenburgs sicher, anderseits die Erwägung, daß die Samaiten einige Monate später sich an dem Kampf um das viel weiter abgelegene und deshalb für sie weniger gefährliche Troki beteiligten. Was bewog die Samaiten, an diesem letzten Zug Kestuits teil zu nehmen, den dieser — um alles andere unter Hinweis auf Lohmeyer[5]) zu übergehen — unternahm, um seinem mit Hilfe des Ordens wieder mächtig gewordenen Neffen Jagiello Troki zu entreißen, der außerdem schon Wilna eingenommen hatte? Mit seltener Ausführlichkeit finden wir hierauf in unsern Quellen eine Antwort. Danach[6]) geht Kestuit selbst nach Samaiten, beruft die Bewohner von Medenike — in einem Bericht Witolds[7]) wird allgemein von

1) Bonnell: Chronographie S. 165. — 2) Bonnell: Chronographie S. 166. — 3) Lohmeyer S. 250. — 4) Wigand 125. — 5) Lohmeyer S. 251. — 6) Wigand 131. — 7) Sciptores II, 712: „unsz fatir (d. h. Witolds Vater) herczog Kynstutt der reit ken Samaiten und wolde im holfe gewinnen.“

Samaiten gesprochen — und erbittet von ihnen Hilfe. Da wird ihm der Bescheid zu teil, daß sie Jagiello als ihren Oberherrn anerkennen, ihm treu blieben, falls er nicht dem Heidentum entsagen würde. Erst als offenbar auf ihre Anfrage bei Jagiello eine negative Antwort eingelaufen war, schenkten sie Kestuit Gehör.[1]) Es ist nötig auf das oben berichtete einzugehen, bevor wir uns zu dem Ausgang dieser Unternehmung wenden. Bereits ist darauf hingewiesen worden, daß im Vertrag vom 27. Februar 1380[2]) Jagiello nicht Samaiten als zu Kestuits Herrschaft gehörig hinstellt. Unmöglich kann er aber damals schon selbst darauf Ansprüche erhoben haben, da er sonst schwerlich dem Orden von Livland das Land zur Verwüstung ausgeliefert hätte. Viel zurückhaltender, wie auch schon bemerkt, drückt er sich in jener Friedensurkunde vom 31. Mai 1380 aus, durch die er dem ganzen Orden gegenüber sich verpflichtet.[3]) Er spricht von Samaiten überhaupt nicht, das in den Augen des Ordens zu Kestuits Gebiet gehört, auf dessen Bekriegung er deshalb nach jenem Vertrage nicht zu verzichten braucht, während Jagiello gewiß jetzt schon als „obirster Kung der Littowen“ Ansprüche darauf erhob. Ohne den Orden verletzen zu wollen, der gerade auf Samaitens Bekämpfung den höchsten Wert legen mußte, ohne die Samaiten sich zu entfremden, spricht er deshalb von „unsers vettern Kinstutten adir . . . siner kinder

---

1) Wigand 131: Kynstut . . . . transiit in Samaytam convocans de Mednike vulgariter et Samaitas, prudenter querens consilia ab eis, quia doleret de dampnis sibi illatis. Qui responderunt cum distinctione dicentes: Jagel confitemur dominum nostrum, a quo non discedemus sub tali condicione, si Jagel voluerit manere in ritu paganorum. . . . si vero velit christianus fieri, non obediemus ei. Et mittunt legatos querentes: si velit ritum originis retinere, in omnibus velint ei obedire; sin vero christianus fieri, velint Kynstut in regem suum sublimare. Et Samayte simul transeunt cum Kynstut in numero 9000 virorum proponentes Tracken vincere nec poterant.

2) Bunge III, 1152. — 3) Bunge III, 1153: „Wir Jagel, obirster kung der Littowen, gelobin . . . . bruder Wynrich v. Kniprode . . . und sinem ganczen Orden czu Prusen und czu Lifland etc.“

land,"[1]) wobei jeder das verstehen mochte, was ihm recht war; Jagiello selbst hatte sich auf das geschickteste nach beiden Seiten hin salviert. Ich nehme deshalb an, daß zwischen dem 27. Februar und 31. Mai 1380 Jagiellos Bemühungen beginnen, Kestuit aus Samaiten zu verdrängen. Gestützt wird diese Ansicht dadurch, daß Kestuit, wie wir wissen,[2]) nur mit List Samaiten für eine Beteiligung zu seinem Zuge gegen Jagiello gewinnen zu können glaubt. Wenn dann wieder ein Umschlag der Stimmung zu Gunsten Jagiellos erfolgte, deren Vorhandensein durch die Worte: „Jagel confitemur dominum nostrum",[3]) bezeugt ist, wissen wir nicht. Die größte Wahrscheinlichkeit spricht für die Zeit des siegreichen Uebergewicht Jagiellos,[4]) bis endlich das religiöse Moment die Samaiten wieder Kestuit zuführt. Schon Mindowe gegenüber war die erste Bedingung für ein gemeinsames Vorgehen Beibehaltung des Heidentums. Falls auch Jagiello eine zweideutige Antwort gegeben hätte,[5]) so würde doch die Anwesenheit einer Ordensabteilung vor Troki,[6]) die Erkundigungen, welche die samaitische Gesandschaft einziehen konnte, den Samaiten die Ueberzeugung aufgedrängt haben, daß von Jagiello nichts zu hoffen sei, daß ihr Heidentum in Gefahr sei und ihr Land abermals dem Orden preisgegeben werden würde. Lagen so aber die Verhältnisse, so ist es durchaus begreiflich, daß sie für Kestuit ein Heer in der Höhe von 9000 Mann aufbringen.[7]) Es wäre überflüssig, auf die schon oft geschilderten[8]) Ereignisse vor Troki einzugehen, wie Jagiello durch seinen Bruder Skirgiello den ihm befreundeten Vetter Witold und den greisen Onkel Kestuit zu sich einlud, sie ihrer Truppen beraubte, beide nach Wilna bringen ließ und zu Krewo

---

1) Bunge III, 1153. — 2) cf. Seite 481. — 3) Wigand 131. — 4) Vergl. S. 481. — 5) Wigand 131: (Samaite) mittunt legatos querentes: si velit (Jagel) ritum originis retinere, in omnibusv elint ei obedire; sin vero christianus fieri, velint Kynstut in regem suum sublimare. — 6) Wigand 126. — 7) Wigand 131: Samaite . . . . . transeunt cum Kynstut in numero 9000 virorum. — 8) Lohmeyer 251; Schiemann I, 513; Voigt V, 370.

am 15. August 1382 Kestuit ermorden ließ,[1]) während Kestuits Sohn Witold, durch seine Frau gerettet, nach Masowien floh. Wichtiger für uns ist, daß die Samaiten ihre Hoffnung, die sie auf diesen Zug gesetzt haben mochten, scheitern sahen, vergeblich durch ein starkes Heeresaufgebot ihr Land entblößt hatten und so der Plünderung des livländischen Meisters Wilhelm v. Vriemersheim preisgegeben waren, der durch Samaiten bis an die Wilia gezogen war.[2]) Betrachtet man die Gesamtlage für den Orden und Samaiten, so konnte der erstere mit seinem Erfolg zufrieden sein. Ihm verdankte Jagiello seinen Sieg über Kestuit, eine Hülfe, die man gewiß nicht umsonst zu leisten bereit gewesen war, und deren Preis man a priori schon in der Abtretung Samaitens sehen konnte, weil an dem Besitz dieses Landes die Zukunft des Ordens hing. Hatte der Orden also ein Recht darauf, hoffnungsvoll in die Zukunft zu blicken, so gestaltete sich um so trauriger für Samaiten die Aussicht. Wenngleich Kestuit den größten Teil seines Lebens sich um dasselbe nicht gekümmert hatte, so war es für die Bewohner dieses Landes doch etwas ganz anderes, im Osten einen Nachbarn zu haben, von dem man wußte, daß er aus politischen Rücksichten sich dem Christentum zuneigte, daß er dem Orden gegenüber Verpflichtungen übernommen haben mußte, deren Erfüllung nur auf ihre Kosten erfolgen konnte. Alles kam darauf an, wie Jagiello nach errungenem Siege sich jetzt stellen würde.

---

1) Wigand 133. — 2) Wigand 131.

(Fortsetzung folgt.)

Urkundliche Nachrichten von der Kreuzfahrt rheinischer Herrn nach Preussen 1321/22.

Mitgetheilt von

Paul Wagner.

In seiner Chronik des Landes Preußen berichtet Peter Dusburg, daß im Jahre 1322 neben dem schlesischen Herzog Bernhard, dem Grafen von Geroldseck und einigen anderen auch zwei Rheinländer, nämlich die erstgeborenen Söhne der Grafen von Jülich und Wildenberg, nach Preußen gekommen seien und mit dem Landmeister Friedrich von Wildenberg eine Kreuzfahrt gegen litauische Landschaften unternommen hätten.[1])

Dusburg folgend, erwähnt dann Jeroschin die Anwesenheit der Rheinländer:

darzu zwene gravin
uz dem Rinischen gemerc,
von Julich und von Wildenberc.[2])

Der Canonicus Sambiensis kennt zwar das genaue Datum des Beginns der kriegerischen Unternehmung (7. Februar 1322), in Bezug auf die fremden Theilnehmer lauten seine Nachrichten indessen dürftiger. Von den Rheinländern nennt er nur den comes de Gulk.[3]) Ebenso dürftig sind die Angaben des Thorner Annalisten[4]) und Dettmars[5]), die beide gleichfalls nur den Grafen von Jülich namentlich erwähnen.

---

1) Ss. r. Pruss. I, 186.
2) Ss. r. Pruss. I, 599.
3) Ss. r. Pr. I, 287.
4) Ss. r. Pr. III, 64.
5) Ebenda.

Man sieht also: am genauesten lauten verhältnißmäßig die Nachrichten Dusburgs, der zwei rheinische Herrn als Kreuzfahrer nennt und sie als die erstgeborenen Söhne der Grafen von Jülich und Wildenberg bezeichnet.

Eine Bestätigung, Ergänzung, theilweise auch Berichtigung finden diese Angaben durch zwei bisher nicht veröffentlichte Urkunden des Staatsarchivs zu Coblenz. Sie sind beide am 15. Mai 1321 ausgestellt, die eine von Johann von Virneburg, Propst der Kirche zu Kerpen, die andere von Wilhelm, dem Sohne des Grafen Gerhard von Jülich, und dem Ritter Philipp von Wildenberg. Der erste der genannten bezeugt, daß er um 500 Pfund Heller Lehensmann der Grafschaft Luxemburg geworden ist, und verpflichtet sich dafür gegen König Johann von Böhmen, Grafen von Luxemburg, zu einer jährlichen Rente, die er auf seine Allodialgüter beweisen will.[6]) Die beiden anderen Herren übernehmen gewisse Bürgschaften.

Was uns an diesen Urkunden hier allein von Werth ist, ist die darin enthaltene Mittheilung, daß die genannten drei rheinischen Herrn zu der Zeit, da sie die Urkunden ausstellten, im Begriff standen, eine Kreuzfahrt nach Preußen anzutreten. Die Nachrichten Dusburgs in Bezug auf den jüngen Grafen von Jülich und den Herrn von Wildenberg sind darnach zutreffend. Wir lernen ferner als dritten Theilnehmer an der Preußenfahrt den Stiftspropst von Kerpen, Johann von Virneburg, kennen.

Der letztere war ein Sohn des Grafen Ruprecht II. von Virneburg. Er begegnet in rheinischen Urkunden von 1319 und 1320 bereits als Propst des St. Martinsstiftes von Kerpen in der Erzdiöcese Köln.[7]) Sonst ist von ihm nicht viel bekannt.

Wilhelm von Jülich ist, wie Dusburg richtig angiebt, der erstgeborene Sohn des Grafen Gerhard von Jülich, der spätere Herzog Wilhelm V., eine für die Geschichte des

---

6) S. Schötter, Johann, Graf von Luxemburg I, 243.

7) Stramberg, Rheinischer Antiquarius III, 2 S. 797 und Lacomblet, Niederrheinisches Urkundenbuch III, 180 S. 148.

Niederrheins und die Reichsgeschichte nicht unwichtige Persönlichkeit. Er gelangte im Jahre 1328 zur Regierung und starb 1361.[8])

Philipp von Wildenberg, dessen Namen erst durch die Urkunde bekannt wird[9]), entstammt einem alten Dynastengeschlecht der Eifel, dessen Stammburg Wildenburg im Kreise Gemünd liegt,[10]) dem aber Dusburg die gräfliche Würde nicht mit Recht zuerkennt. Die Besitzer der Herrschaft Wildenburg erscheinen urkundlich immer nur als domini de Wildenberg. In der Urkunde vom 15. Mai 1321 bezeichnet sich Philipp von Wildenberg als miles, nicht als dominus. Man darf daraus vielleicht folgern, daß Dusburg, der ihn einen erstgeborenen Sohn nennt, insoweit Recht hat, als er, wie der junge Graf von Jülich, noch Haussohn war, noch nicht in den Besitz einer Herrschaft gelangt war. Ob er der erstgeborene Sohn war, läßt sich nicht erweisen, wie denn die bisher bekannt gewordenen Nachrichten über ihn keine genaueren Angaben über seine Abstammung und seine Verwandtschaftsbeziehungen erlauben. Man wird nur annehmen dürfen, daß er der älteren Linie der Herren von Wildenberg angehört hat, weil in ihr der Name Philipp öfters vorkommt.[11])

Welche besondere Veranlassung zu der Kreuzfahrt für die drei genannten Herren, deren Geschlechter in der Heimat vielfach in Beziehungen standen, vorlag, läßt sich begreiflicherweise nicht ermitteln. Wohl nicht in letzter Linie wird ihre Aufmerksamkeit auf das ferne Preußen durch ihre Verwandten und Landsleute im Orden gelenkt worden sein. War doch der damalige Hochmeister, Carl von Trier, ein Rheinländer; und ein Oheim des Propstes Johann von Virneburg, Graf Eberhard von Virneburg, war wenige Jahre früher erst Komthur zu Marien-

8) Voigtel-Cohn, Stammtafeln, Tafel 211. Seinen Namen hat Strehlke bereits richtig angegeben, Ss. r. Pr. III, 65, Anm. 4.

9) Voigt, Geschichte Preußens IV, 359 dachte an einen Johann oder Günther v. Wildenburg. Diese Vermuthung stellt sich als unrichtig heraus.

10) Schannat-Bärsch, Eiflia illustrata I, 2, S. 1083—1084.

11) Ebenda, S. 1087.

burg, dann zu Königsberg und endlich oberster Spittler gewesen.[12]) Philipp von Wildenberg aber besaß in dem damaligen Landmeister, Friedrich von Wildenberg, aller Wahrscheinlichkeit nach ebenfalls einen nahen Verwandten im Orden. Der junge Graf von Jülich scheint die Kreuzfahrt an Stelle seines Vaters Gerhard gemacht zu haben, der früher bereits das Kreuz genommen hatte, zur Ausführung der Fahrt aber nicht gekommen war und nun vom Papst Johann XXII. dazu gedrängt wurde.[13])

Wenn übrigens die drei rheinischen Herren ihre Reise, wie es nach den Urkunden ihre Absicht war, bald nach dem 15. Mai 1321 angetreten haben, so würde daraus folgen, daß eine Preußenfahrt unter Umständen mit einem erheblichen Aufwand von Zeit, und wohl auch von Geld verknüpft war; denn der Einfall in Litauen, an dem sie Theil nahmen, fand, wie bemerkt, erst im Februar 1322 statt.

Ueber die Heimkehr verlautet nichts; bei zweien der Herren war sie eine glückliche. Wilhelm von Jülich folgte, wie erwähnt, 1328 seinem Vater in der Regierung der Grafschaft Jülich nach, und Johann von Virneburg begegnet in einer Urkunde vom Jahre 1329 als Propst von Xanten wieder, während über Philipp von Wildenberg, dessen Persönlichkeit sich schwer identificieren läßt, nichts genaueres bekannt ist.

Der Wortlaut der Urkunden ist folgender:

I.

Johann von Virneburg, Propst der Stiftskirche zu Kerpen, gelobt Johann, König von Böhmen und Polen, nach seiner Rückkehr aus Preußen eine Rente auf seine Allode anzuweisen. — Chuttis. 1321, Mai 15. —

Original, Pergm., mit dem Siegel des Ausstellers. Staatsarchiv zu Coblenz.

Ego Johannes de Vernburch prepositus ecclesie Kerpensis ad universorum deduco noticiam per presentes, quod, quia serenissimus dominus meus dominus Johannes Boemie et Polonie rex ac Lucemburgensis comes me in suum et comitatus sui Lucemburgensis conquisivit hominem et vasallum

---

12) Voigt, Gesch. Marienburgs, S. 36. Geschichte Preußens IV, 183, 258

13) Voigt, Gesch. Preußens IV, 358.

pro quadringentis libris hallensium, quas michi in parato solvit et tradidit, ego promitto et spondeo bona fide, postquam de Pruscia, ubi nunc intendo procedere, domum reversus fuero, infra mensem ipsi domino meo regi et comiti Lucemburgensi in bonis meis propriis et liberis prope Vernburch[14]) vel Munrion[15]) ad duo miliaria quadraginta librarum hallensium certos annuos redditus demonstrare, quos ego habebo et tenebo, et post me illi, qui in bonis meis patrimonialibus michi succedent ab ipso domino meo rege et comite Lucemburgensi heredibus et successoribus suis comitibus Lucemburgensibus habebunt et tenebunt similiter in feudum, et sicut jus feodorum exigit. Tenebor ego et post me illi tenebuntur predicto domino meo regi, heredibus et successoribus suis, comitibus Lucemburgensibus predictis, iuxta comitatus Lucemburgensis consuetudinem in omni fidelitatis constancia proinde perpetuis temporibus deservire. In cuius rei testimonium meum sigillum presentibus est appensum. Datum in Chuttis[16]) Idus Maii anno domini millesimo trecentesimo vicesimo primo.

II.

Wilhelm, Sohn des Grafen Gerhard von Jülich, und der Ritter Philipp von Wildenberg verbürgen sich gegen König Johann von Böhmen, Grafen von Luxemburg, wegen Anweisung der von Johann von Virneburg, Propst zu Kerpen, versprochenen Rente für den Fall, daß letzterer vor Einlösung seines Versprechens sterben sollte. — Chuttis. 1321, Mai 15. —

Original, Pergm., mit den Siegeln der Aussteller. Staatsarchiv zu Coblenz.

Regest: Publications de la société pour la recherche et la conservation des monuments historiques dans la Grand-Duché de Luxembourg. XVIII. 1862 S. 80. No. 379.

Nos Wilhelmus spectabilis viri domini Gerhardi comitis Juliacensis filius et Philippus de Wildemberch miles recognoscimus universis, quod serenissimus dominus noster dominus Johannes Boemie et Polonie rex ac Lucemburgensis comes famosum virum Johannem de Veremburch prepositum ecclesie Kerpensis, quem in suum et comitatus sui Lucemburgensis pro quadringentis libris hallensium conquisivit hominem et vasallum, de ipsis quadringentis libris hallensium nobis presentibus integraliter expedivit et sibi

---

14) Virneburg, Reg.-Bez. Coblenz, Kr. Adenau, Bürgermeisterei Virneburg, sö. Adenau.

15) Monreal, Reg.-Bez. Coblenz, Kr. Mayen, Bürgermeisterei Mayen, sw. Mayen. .

16) Wahrscheinlich Cottenheim, Kr. Mayen, Bürgermeisterei Mayen, sw. Mayen.

in parata pecunia persolvit easdem, unde, quia de hoc nobis constat et ipse prepositus sit nunc in itinere constitutus procedendi nobiscum in Prussiam, promittimus bona fide pro dicto preposito et cum eo ad cautelam, si prepositum ipsum, antequam domino nostro regi et comiti Lucemburgensi quadraginta librarum hallensium certos annuos redditus, sicut tenetur et promisit, pro quadringentis libris hallensium predictis in bonis suis propriis et liberis circa Vernburch vel Munryon ad duo miliaria demonstraverit, mori contingeret, dominum Rubertum comitem de Vernburch,[17]) fratrem ipsius prepositi ad hoc effectualiter inducere et finaliter modis omnibus procurare, quod loco fratris, prepositi predicti, comes ipse ipsi domino nostro regi et comiti Lucemburgensi vel suis heredibus aut successoribus in comitatu Lucemburgensi huiusmodi quadraginta librarum hallensium redditus annuos secundum premissa prope Vernburch vel Munrion demonstrabit, qui ab ipso domino nostro rege et suis in ipso comitatu heredibus et successoribus habebuntur in pheudum perpetuum, et prout ius pheudorum exigit, iuxta consuetudinem ipsius comitatus sui Lucemburgensis deservientur fideliter et constanter. Datum in Chuttis anno domini millesimo trecentesimo vicesimo primo idus Maii.

---

17) Ruprecht III., Graf von Virneburg, † um 1350.

Sitten und Gebräuche in Padrojen vor vierzig Jahren.

Von

Johannes Sembrzycki.

Die Bewohner des im Kreise Insterburg und im Kirchspiele Berschkallen auf beiden Ufern des Drojeflüsschens belegenen Dorfes Padrojen hatten vor vierzig Jahren noch vieles von den Sitten und Gebräuchen ihrer litauischen Väter treu bewahrt, wozu die Lage des Dorfes, fernab von den damaligen Verkehrswegen und hinter umfangreichen Waldungen, beigetragen haben mag. Doch hatte damals das Deutschthum dort schon einen nicht unbedeutenden Einfluss gewonnen; nur noch die alten Leute sprachen und verstanden ausschließlich litauisch, während die jüngere Generation unter sich zwar zum Theile noch der litauischen Sprache sich bediente, mit ihren in der Schule nur deutsch unterrichteten Kindern jedoch auch meist nur deutsch redete. Auch wohnten einige Deutsche im Orte.*) Inwieweit bei den nachfolgend mitgetheilten Sitten und Gebräuchen eine Einwirkung deutschen Wesens sich bereits geltend gemacht, dies zu entscheiden, will ich Kundigeren überlassen; ich habe mich begnügt, anzuführen, wo in deutschen, masurischen und ehemals litauischen heute aber germanisirten Gegenden Ostpreußens ich Gleiches oder Aehnliches gefunden. Erwähnen will ich noch, daß diese Mittheilungen durchaus zuverlässig sind, da sie mir gesprächsweise von einer Frau mitgetheilt

---

*) Heute zählt das ganze Kirchspiel Berschkallen nur ca. 250 Litauer. „Mitteilungen der Litauischen Litterarischen Gesellschaft", II pag. 2.

wurden, die in einem Bauernhause Padrojen's geboren und auferzogen ist und in anderen Gegenden der Provinz nicht gelebt hat.

Die wichtigste Arbeit im Spätherbste war das Flachsbrechen, wozu man die Zeit um Katharinen (25. Novbr.), wo es bereits kalt zu werden und zu frieren begann, wählte. Begonnen wurde dasselbe Abends bei Mondlicht gegen zehn Uhr in der Pirte oder, falls eine solche nicht vorhanden war, in aus ausgehobenen Scheunen- und Stallthüren möglichst im Schutze eines Hügels zusammengesetzten Hütten, und man fuhr mit der Arbeit in einem Zuge bis zur Beendigung derselben fort, mochte es darüber auch wieder Abend werden. Freilich gab es dann auch um Mitternacht naktipetczei*), einen aus Schnaps und Brot mit Fleisch bestehenden Imbiß (der auch auf Bleichen wachenden Personen verabfolgt wurde), zum Frühstücke Grützwurst vom frischgeschlachteten Schweine, die in fingerlange Stücke geschnitten und in Fett schwimmend aufgetragen wurde, wo dann jeder mit seinem eigenen Messer zulangte, und daneben Alus und süßen Branntwein, endlich zu Mittag unter anderen guten Sachen eine Obstsuppe von selbstgetrockneten Aepfeln und Birnen (nur die Pflaumen dazu wurden gekauft), in welcher an Stelle von Klößen kleine Kropfen besonderer Art schwammen. Die Grützwurst wurde aus auf dem Quirl selbstgemahlener Gerstengrütze bereitet, indem man dieselbe mit Fleischsuppe aufquellen ließ und unter Zusatz von Majoran mit Schweinegrieben und Schweineblut vermischte. Die frische Wurst wurde zum Erkalten in eine Mulde auf Langstroh gelegt; dies letztere wurde sorgfältig aufbewahrt, und dann am Neujahrsabende jeder Obstbaum im Garten damit umwunden, was zur Folge hatte, daß im nächsten Jahre das Obst so groß und dick wie die Würste wurde. Den Alus, gemeinhin Alaus genannt, stellte man in der Weise her, daß man gekeimte Gerste über der

---

*) cf. Bezzenberger, Lit. Forschungen, pag. 134 sub „laúnags".

Flachsgrube dörrte, auf dem Quirl mahlte und dann unter Zusatz von Hopfen und aus der Stadt geholter Bierhefe gähren ließ. War das Flachsbrechen zu Ende, so wusch man sich, einer der jungen Bursche schwang sich auf's Pferd und ritt nach einem Fiedler, und zu den Klängen der Geige tanzte man bis spät in die Nacht. Auch sonst wurde Abends öfters getanzt. Der Fiedler bekam von jedem der Bursche einen Silbergroschen oder auch mehr, je nach Vermögen und Belieben.

Der beim Flachsbrechen gewonnene Flachs wurde in den Zwölften, wo nicht gesponnen werden durfte, geschwungen; von sonstigen Arbeiten war in dieser Zeit besonders das Federnreißen an der Tagesordnung.*) Die Winterabende in dieser Zeit gewährten ein sehr gemüthliches, anheimelndes Bild. Da saß die ganze Familie nebst Knecht und Magd in dem Winkel, welcher durch den neben dem Kamin in die Stube hineinragenden großen Ofen gebildet wurde,**) und beschäftigte sich mit

---

*) Ebenso bei Rogge, Geschichte der Diöcese Darkemen (Darkemen 1873) pag. 164; C. G. Hintz, Die alte gute Sitte in Altpreußen (Königsberg 1862) pg. 112 im Kreise Fischhausen und in Friedenberg, Kreis Gerdauen; Dr. M. Toeppen, Aberglauben aus Masuren (Danzig 1867) pg. 63. in Hohenstein.

**) Die älteren Wohnhäuser jener Zeit waren fast ganz nach dem von Prof. Bezzenberger in der Altpr. Mschr. XXIII pag. 56 (Fig. 2) mitgetheilten Grundrisse gebaut. Von der Dorfstraße führte ein kurzer Steig, rechts und links von zwei Rasenfleckchen begrenzt, hinter denen seitlich je ein eingezäuntes Gärtchen lag, zur Hausthür. Man trat in den Flur, aus dem eine Treppe nach oben führte und von dem nach hinten eine ihr Licht nur durch den Schornstein empfangende Küche abgegrenzt war, hinter welcher wieder eine finstere als Aufbewahrungsort für den Quirl u. s. w. dienende Kammer lag. Linker Hand ging es in die zweifenstrige Wohnstube mit dem Kamin und dem großen von der Küche aus zu heizenden Ofen; hinter ihr lag eine erst später von ihr abgeschlagene einfenstrige Kammer. Rechts von dem Flur befand sich die Altsitzerstube und hinter dieser eine „Feihs'" genannte Stube, zu der man nur von der finstern Kammer aus Zutritt hatte. Hinter dem Hause lag der Garten, an der Giebelwand befand sich eine mannshohe Stockrosenhecke. Die Giebel zeigten die bekannten zwei Pferdeköpfe. — Für Pflicht halte ich, hier anzuführen, daß Oskar Kolberg in seinem gediegenen Werke „Mazowsze", I (Kraków, 1885) pag. 58—59 eine ganz gleiche Beschreibung eines masovischen

verschiedenen Arbeiten, wobei Spuk- und Geistergeschichten erzählt wurden. Der Großvater hatte den bequemsten Platz auf der Ofenbank und schnitzte żiburei (Leuchtspähne) oder Löffel und andere hölzerne Geräthschaften für den Hausbedarf. Zu den żiburei hatte er möglichst lange, astfreie Stücke Tannen- (durchaus nicht Fichten-) Holz ausgesucht, die er nun in armlange und riemendünne Streifen spaltete, welche dann auf dem arodas getrocknet wurden, einem Gestell über dem Ofen, das durch eine an zwei senkrecht von der Decke herabhängenden Hölzern befestigte Querstange gebildet wurde. Auch sammelte der Großvater grüne Tannenzapfen und trocknete sie in den Topfkacheln des Ofens; alsdann nahm er sie, die Spitze nach unten, in die mit einem Handschuh bewaffnete linke Hand und klopfte mit einem Hammer den Samen heraus, der in eine untenstehende Schüssel fiel und verkauft wurde. — Geheizt wurde der Ofen bei der Nähe ausgedehnter Waldungen ausschließlich mit Holz; nur arme Leute benutzten als Feuerungsmaterial Bündel von Tannenreisern, von denen jedesmal eine bestimmte Anzahl in den Ofen kam.*) — Die Benutzung der Leuchtspähne fand in der Weise statt, daß sie angezündet in eine Fuge der geschlossenen Kaminthüre gesteckt wurden; oft auch machte sich jemand ein Geschäft daraus, den Spahn zu halten und vermittelst eines zweiten die verkohlten Theile abzustreifen, damit er immer hell brannte.

Nach Schluß der Zwölften trat das Spinnrad in seine Rechte; Wirthstöchter und Mägde zusammen spannen und sangen Dainos und deutsche Lieder abwechselnd. Nur an Donnerstagen wurde Abends nicht gesponnen,**) weil zu der Zeit Christi Leiden

---

Bauernhauses aus dem Dorfe Czerniaków, in der Nähe von Warschau, giebt: Flur, rechts von ihm zweifenstrige Wohnstube mit Ofen und Kamin links von der Thür (von der Stube gesehen), hinter der Wohnstube einfenstrige Kammer; links vom Flur eine Stube und eine Kammer.

*) Ebenso Rogge, Gesch. d. Diöc. Darkemen, pag. 155.

**) Ebenso, aber mit anderer Begründung, Hintz, Die alte gute Sitte in Altpreußen, pg. 111 in Alt-Passarge, Kr. Heiligenbeil, und Toeppen, Aberglauben aus Masuren, pg. 102 in Hohenstein. — cf. Bezzenberger, Lit. Forsch. pg. 81.

begonnen, dann auch, weil die Hühner sich sonst im Erbsenstroh verwickelt haben würden.

Die Holzasche aus dem Ofen und Kamine wurde den ganzen Winter über sorgfältig gesammelt, gesiebt und in Tonnen auf dem Hausboden aufbewahrt; denn ohne sie hätte man Garn und Leinwand nicht bleichen können. Die graue Leinwand wurde nämlich „gebiekt“, das heißt in eine Tonne gelegt, die unten mit einem Krahne versehen war, mit Holzasche beschüttet und heißes Wasser aufgegossen. Nach einiger Zeit wurde dieses abgelassen und durch neues ersetzt, und so fort, bis man es für an der Zeit hielt, die Leinwand auf die Bleiche zu bringen, wo sie auf jeder Seite eine bestimmte Anzahl von Tagen liegen bleiben mußte. Dann kam sie wieder „in die Biek“ und nochmals auf die Bleiche, bis sie vollkommen weiß war. Chlorkalk und Natrum waren noch unbekannte Dinge. — Bei der Wäsche verfuhr man ähnlich. Man hatte hierzu einen oben offenen Kasten, dessen Boden aus Sprossen bestand. Nachdem man ihn über eine Tonne gestellt, wurde er mit einem reinen Laken bedeckt, auf welches eine Schicht Stroh kam; auf dieses schüttete man dann die Holzasche und begoß sie fleißig mit heißem Wasser, welches sie auslaugte und dann in die untenstehende Tonne floß. Mit der in letzterer angesammelten Lauge wurde dann unter Zusatz von nur wenig grüner Seife (die damals theurer war als heute) gewaschen.

Am Neujahrsabende goss man Glück aus Zinn, griff Glück, wozu die Figuren aus Bruken geschnitten wurden, warf einen Pantoffel rückwärts über die Schulter und deutete, wenn er mit der Spitze nach außen gerichtet niederfiel, dies dahin, daß man im neuen Jahre sterben werde, während, wies die Spitze nach dem Innern der Stube, man gesund und leben blieb*); man schlug im Dunkeln ein Gesangbuch auf und legte es unter das Kopfkissen, sah am Morgen nach, welches Lied

*) Ebenso E. Lemke, Volksthümliches in Ostpreußen, I (Mohrungen 1884) pag. 3.

(z. B. ob es bei Hochzeiten, Krankheitsfällen, Begräbnissen gebräuchlich) man getroffen, und deutete daraus die Zukunft*); man fegte die Stube aus, bestreute sie mit Sand und betrat sie nicht mehr — fand man am Morgen doch Spuren, die bis zur Ofenbank führten, so war der Tod dagewesen, um auf letzterer zu ruhen, und einer der Hausgenossen mußte im neuen Jahre sterben. Mädchen stellten ein Licht in den Backofen und sahen, rückwärts gegen ihn gestellt und nach vorn gebeugt, zwischen den Beinen hindurch hinein; alsdann erblickten sie ihren Zukünftigen. Doch wurde von dieser Probe als einer gefährlichen, die Krankheit zur Folge haben könne, abgerathen. — Zum Schutze gegen den Teufel malte man drei Kreuze an die Thür; auch wurde jedes Stück Vieh im Stalle bekreuzt. Man fegte eine Schaufel Gemüll zusammen und warf dies über die Nachbarsgrenze; dadurch wurde man von den Flöhen im Hause befreit, indem diese zum Nachbar wanderten.**) — Wer in der Neujahrsnacht um zwölf Uhr durch das Astloch eines eichenen Brettes sah, erhielt dadurch die Gabe, Geister zu sehen; doch trachtete Niemand nach derselben, da die Männer in der Gegend, welche Geister auf den Kirchhof tragen mußten, dies als etwas entsetzliches schilderten.***)

Am Palmsonntage wurden zu Mittag Glumskeilchen gekocht, gewöhnliche Keilchen, die mit Schmand und Glums begossen wurden. Kisseel wurde an jedem heiligen Abende gemacht und am Erstfeiertage Mittags mit Milch, Abends mit Speck aufgebraten gegessen. Szupinis gab es zu Fastnacht und zwar mit geräuchertem Schweinskopf; dagegen war Szaltenos vollständig unbekannt. Von sonstigen besonderen Speisen hatte man noch Klösse aus feingemahlenen Schweinsbohnen. — Wenn die Kuh kalbte, wurde das Beest (die erste Milch) durch Heede

---

*) Aehnlich Töppen, Aberglauben aus Masuren, pg. 64 in Gilgenburg.

**) *E. Lemke, Volksthüml. in Ostpr. I, pag. 14, theilt dies ähnlich* aus der Osterzeit mit.

***) Cf. Rogge's Mittheilungen aus dem Kirchspiel Darkehmen in Altpr. Mschr. XIX pg. 504, und Töppen, Aberglauben aus Masuren, pg. 113.

gegossen*) und mit Mehl Keilchen davon gekocht; diese mußten aber bis zum völligen Erkalten stehen bleiben — hätte man auf sie gepustet, so wäre der Kuh das Euter geplatzt. — Fladen backte man auf hölzernen Schaufeln; man bestreute dieselben mit Kleie, breitete den Kuchenteig flach auf ihnen aus, bestrich ihn mit Honig oder Syrup und schob ein. — Der Syrup wurde nicht gekauft, sondern aus Mohrrüben und Runkeln selbst gekocht. — Das Brot wurde auf einer durch ein Kumstblatt oder Calmus gebildeten Unterlage in den Ofen geschoben, wodurch es größeren Wohlgeschmack bekam. — Das Getreide wurde so weit angänglich auf dem Quirl selbst gemahlen — eine langweilige Arbeit! Ueberhaupt machten sich die Leute damals alles selbst und gebrauchten nur Eigenes. So zogen sie sich im Garten Birken-, Birnen- und Eschenbäume; sollte eine Tochter heirathen, so hieben sie die Bäume ab, schnitten sie in Bretter und ließen hieraus vom Tischler die Aussteuer-Sachen fertigen. Die ganze Kleidung bestand aus selbstgemachten Stoffen, doch wurde zur Herstellung der Anzüge ein Landschneider in's Haus genommen, der ihnen einen möglichst städtischen Schnitt gab; nur die Alten trugen noch ihre besondere Tracht: die Männer lange Wandröcke bis zum Knöchel, an den Schultern faltig gekraust, lange Stiefel und hohe Filzhüte, in denen sie bei der Kirchfahrt ihr Taschentuch aufbewahrten; die Frauen stattliche Kopftücher und Marginnes (Röcke).

Die Gebräuche bei Hochzeiten unterschieden sich nicht von den bekannten; zu erwähnen ist nur das Recht, welches Bauern, deren Besitzung zu beiden Seiten des Weges lag, geltend machten: sie sperrten dem Hochzeitszuge durch eine Stange den Weg, bis ihnen Fladen und Branntwein gereicht wurde.**) Einen gleichen Tribut erhielten die alten Weiber,

---

*) Cf. Bock, Versuch e. wirthschaftl. Naturgesch. v. Ost- und West-*preußen, I pg. 259.*

**) Cf. Matthäus Prätorius' Deliciae Prussicae oder Preußische Schaubühne (1698), Auszug v. Pierson, Berlin 1871, pg. 84: „Bei dem Fahren ist zu merken, daß die Braut allerwege, wo ein Heck oder Grenze ins Feld

welche, an passenden Stellen, z. B. an einer Brücke, aufgestellt, aus Leibeskräften „krieschten“. Daß dem Hochzeitszuge geputzte Marschälle vorausritten, an jedem Kruge angehalten, einmal herumgetanzt und — getrunken und dann weiter gefahren, richtiger gerast, wurde, kam nur noch selten und nur bei echt litauischen Hochzeiten vor.

Den neugeborenen Kindern wurden die Köpfe leicht zusammengepreßt, indem man sie mit flachen Händen an der Stirn und am Hinterkopfe faßte.

Wurde Jemand krank, so war das erste, Johanniskraut, weißen Steinklee und blakutes (Coriander) auf glühende Kohlen zu streuen, ein reines Hemde darüber durch Hin- und Herwenden einzuräuchern und dem Kranken zum Anziehen zu geben. — Von Arzt und Apotheke hielt man nicht viel, sondern nahm seine Zuflucht zu allerlei Hausmitteln; nur Hoffmannstropfen hatte man stets im Hause.

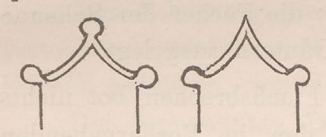
War Jemand gestorben, so mußte Jeder, der die Leiche besehen kam, Schnaps und Fladen erhalten. Beim Begräbnisse wurde der Sarg unter Absingen geistlicher Lieder durch das Dorf getragen und zwar, wenn es die Leiche eines Wirths oder seiner Frau, eines Altsitzers oder einer Altsitzerin war, von sämmtlichen Wirthen des Dorfes. Der Lehrer hielt die Grabrede und bekam dafür außer Speise und Trank einen Gulden. Alten litauischen Leuten gab man, wenn ihre Kinder sich dem Deutschen zugewendet hatten, ihre litauischen Gesangbücher und Bibeln mit in den Sarg, ein Gebrauch, der auch heute noch in jener Gegend besteht.*) — Auf den Kirchhöfen, die immer

---

ist, da sie durch oder vorbeifähret, ein Handtuch mit einer Jost (Leib-Band) hinwerfen muß“ etc. — Derselbe Gebrauch findet sich auch bei dem Bauernschlage germanisch-wendischer Abkunft im nordwestl. Theile des Kreises Salzwedel. „Unterwegs sperren oft Bursche und Kinder die Straße für den Brautwagen mit Leinen und Ketten oder auch wohl mit Guirlanden ab, und der Bräutigam muß sich mit Geld, Branntwein und Kuchen freien Weg erkaufen“ (W. Meyer-Markan in der „Gartenlaube“ 1885, pg. 585).

*) Nach dem „Evangel. Gemeindebl.“, XLI (1886) pg. 145 findet er sich auch bei den evangel. Kassuben.

auf Grandbergen angelegt waren, gab es viele Kastengräber, auf deren eichenen Brettern die Inschriften angebracht waren, auch waren viereckige mit einer Leiste umnagelte Tafeln häufig, die einem ziemlich hohen Ständer so eingefügt waren, daß beide Seiten beschrieben werden konnten; zuweilen auch wählte man zum Ständer ein Holz, das an einem Ende krumm gebogen war, so daß man die alsdann nur auf einer Seite beschriebene Tafel in schräger Richtung aufnageln konnte. Die alten Grabtafeln endlich, so weit sie noch erhalten waren, zeigten den litauischen Typus und auf blauem Grunde die Inschrift in gelber Farbe. Nur hatten sie die, von den in „Mitteil. der Litauischen Literar. Gesellsch." II, 382 mitgetheilten Formen sie unterscheidende Besonderheit, daß sie oben, um mich so auszudrücken, in einem Giebel ausliefen, dessen drei Ecken in je einen kreisförmigen Ausschnitt ausgingen und dessen beide Seiten mit einer Leiste versehen waren, welche die Inschrift gegen Verlöschen durch den Regen schützen sollte.*) Oft fehlte auch der oberste Kreis, und die Leisten liefen dann in eine Spitze aus.



Am Johannisabende wurde Johanniskraut gesammelt und davon so viel Aestchen unter den Balken gesteckt, als Hausgenossen vorhanden waren. Wessen Ast weiter aufblühte, der konnte sicher sein, daß er gesund blieb; wessen Kraut vertrocknete, der wurde krank oder starb.**)

So verging dem Bauern in Freud' und Leid das Jahr und

---

*) Eine ebensolche Grabtafel, nur ohne Leisten, fand ich auf dem Kirchhofe bei Wilmantinen, Kr. Ragnit, der auf einem hohen, fichtenbestandenen, eine hübsche Aussicht bietenden Berge belegen ist. cf. Beschreibung des Berges von Gisevius in den „Preuß. Prov. Bl." XXII (1839) pg. 105.

**) Ebenso Praetorius, Preuß. Schaubühne (1698) pag. 56 des Pierson'schen Auszuges; Toeppen, Aberglauben aus Masuren, pg. 71 in Willenberg: Frischbier, Zur volkstümlichen Naturkunde, in Altpr. Mschr. XXII, pg. 331 in Fischhausen.

es kam die Erntezeit heran, die ihn mit allem versorgte, was er brauchte. Nur Zwiebeln wurden von den mit ihren Wägelchen von Ort zu Ort ziehenden „Zippelkuren" gegen Korn eingetauscht; der auf dieselbe Weise herum hausirende Jude Markus dagegen gab seinen Theer und seinen Terpentin nur gegen baares Geld ab. — Von Erntegebräuchen ist zu erwähnen, daß nach Beendigung des Mähens die Schnitter in feierlichem Zuge vom Felde heimkehrten, wobei der Vorarbeiter den mit großer rother oder grüner Schleife verzierten Aehrenkranz vorantrug. Hierfür erhielt er einen bis anderthalb Gulden; der Kranz wurde in der Stube über dem Tische aufgehängt und erst mit dem letzten Getreide mitgedroschen.*) Es folgte nun der Ernteschmaus, bei dem es ungefähr dieselben Speisen gab, wie beim Flachsbrechen, und Abends wurde getanzt. Während der Erntearbeiten wurde auch der skilandis angeschnitten, ein schichtweise mit Schweinefleisch und Fett gefüllter und dann geräucherter Schweinemagen. Beim Einfahren des ersten Fuders Getreide durfte von Niemand, der dabei etwas zu thun hatte**) (also weder vom Staker, noch vom Lader und vom Fahrer) auch nur ein Wort gesprochen werden; die Fächer der Scheune waren mit aus dem Walde geholten Kräutern ausgelegt.

Die Zeit von nun an bis zum Flachsbrechen bot nichts Bemerkenswerthes. Dasselbe gilt von den im Vorhergehenden nicht erwähnten Festen und Tagen. Nachzutragen ist nur, daß zu Pfingsten der Hirt jeder Kuh einen Kranz um die Hörner flocht, wofür er von jedem Bauern pro Kuh einen Silbergroschen erhielt. Da diese Kränze nun recht grell und nicht besonders geschickt ausfielen, so sagt man in jener Gegend von Frauenspersonen, welche grell aufgeputzte Hüte tragen: „De hefft e Hoot, wie de Kög' to Pingste."

---

*) Ebenso Hintz, Die alte gute Sitte in Altpreußen, pg. 135 in Rydzewen, Kreis Lötzen.

**) cf. Bezzenberger, Lit. Forsch. pg. 88.

Von sonstigen Sitten und Gebräuchen sind noch erwähnenswerth:

Wenn ein Kind die cukata oder sukata hatte, d. h. „Mötteetersch" oder richtig die Abzehrung (bleiches Aussehen und Abmagern trotz vielen Essens), so wurde es an drei Donnerstagen bei abnehmendem Licht auf den Quirl gesetzt und dieser dann gedreht. Die Deutschen jener Gegend machten aus sukata: „Zuckertass'". — cf. Brückner, „Die slavischen Fremdwörter im Litauischen", pg. 186.

Wenn ein Huhn weiche Eier legte, so machte man aus einer Peitschenschnur einen Kreis auf dem Boden, streute Futter in die Mitte und ließ das Huhn davon fressen, oder man ließ es aus einem Dreifuß fressen, den man, die Füße nach oben, auf die Erde legte.

Wenn, wie es mitunter vorkommt, beim Säen ein Stückchen Acker übergangen war, was sich erst im Sommer zeigt, wenn das Stück kahl inmitten des wallenden Getreides liegt, so starb, war das Stück klein, ein Kind, war es größer, ein Erwachsener aus dem Hause (weil die Nahrung für ihn vergessen war?).

Zum Schutze gegen das Fieber wurde im März Meerrettig gestochen, gerieben und davon mit Mehl und einigen Eiern Flinsen gebacken, von denen Jeder nolens volens essen mußte.

Die sogenannten Donnerkeile (Belemniten), laumes papai oder plattdeutsch „Mahretitt" genannt, wurden zerrieben und als Streupulver bei Wundsein kleiner Kinder benutzt.

Provinzielle Kegelrufe.

Von

A. Treichel.

Ein gelehrter Mathematiker, Apollonius aus Perga in Pamphylien, soll das Kegelspiel erfunden haben, indem er versehentlich einen Erdenglobus auf leere Flaschen hinwarf und diese zu Fall brachte. Zahlreich ist die Schaar der Jünger dieses Spieles, namentlich unter den Deutschen, und gar verschieden erst in Deutschland die Zahl der Rufe für die gefallenen Kegel. Obgleich es in der Kegelliteratur gewiß viele Breviere und Vademecums, als Gesetzsammlungen, auch Hülfsbücher oder davon handelnde Liederbücher giebt, wie von mir als Nichtkegler vermuthet wird, obgleich ferner im Reiche der 9 Kegel (die Nordamerikaner schieben aber mit 10 pins!), welches wegen der gesunden Leibesbewegung wohl über das der drei Würfel mit den zahlreicheren, aber auch allgemeineren Knobeltouren zu stellen sein mag, neben dem geschriebenen Gesetze auch das Gewohnheitsrecht großen Einfluß hat, hat es mich interessirt, nur die Rufe zusammenzustellen, wie sie schon in unserer Provinz und ihrer pommerschen oder posenschen Umgegend verschieden genug auftreten, soweit ich sie in Erfahrung bringen konnte, und dadurch ein gewisses ethnologisches Gemälde zu geben, welches oft genug die vielleicht durch besonderen Zufall entstandene Eigenthümlichkeit auch der kleinsten Stadt zur Schau trägt. Vielleicht wird diese kleine Composition zur weiteren Nachforschung und betreffenden Fixirung auch auf diesem abgelegenen Gebiete in der Provinz beitragen.

G te: wenn Vordereck mitfällt.

Gute Würfe! — Honneurs!

1 K.: 1 gut! — 1 mit! — Vordereck! — 5: Bataillon mit!
2 K.: 2 gute! — 2 mit! — 6: Grenadier mit!
3 K.: 3 gute! — 3 mit! — Gefreiter mit! — 7: Regiment mit! } Belgard, Greifenberg i. Pomm.

In Richtung Mittelreihe (1, 5, 9): Herz! (Belgard.) — Hurrah! (W. Pr.) — Vivat! (auch Leipzig, Hannover.) —

Zusätzlich: As de Buer up dem Wif satt,
Schrêg he immer vivat,
Mutter, giff mi Zwieback,
Mutter, giff mi Titt!

oder: Vivat, wer den Stiwen hat,
Wer'n Schlappen hat, dem schitt de Hund wat! (Danzig: Thimm.)

4 K.: Carrée! — Kari mit! — Compagnie mit! — Vier Juden! (Neustadt.) — Wenn 1, 5, 9 und 7 oder 8 fallen: Vivat hat geheirathet! oder Vivat mit Agio! mit ironischem Zusatz: Hat immer Glück!: Westpr.: Prengel; zählt 4 weniger.

4 K., wenn Hintereck (9) stehen bleibt: Kackstuhl mit Lehne! (Belgard), besonders beim sog. Kämmen, wenn parteiweise geschoben wird.

5 K.: 5 gute! —

6 K.: Bataillon! (Ost- u. Westpr.) — (G?) Dranatje, Muskatje, Bataillon gut! (Inowraclaw.)

7 K.: 7 gute! — Grenadier! — Zusatz: Der Kegeljunge hat kein Bier!

8 K.: 8 gute! — Allerhand Achtung! (Neustadt.) — Feuer auf'm Frack! (Luckau). — Nach Stellung: Acht um den König! — Das Kränzchen der Liebe! (Hessen). — Alle acht um den König! — Zusatz: Ein Sechser ist zu wenig, ein Groschen ist genug! (Pommern.)

9 K.: Alle Neune! Gut sind sie, Wer hat sie, Hat's brav gemacht; Drum wird er auch nicht ausgelacht! — Alle Neune! — (Coeslin: Der Kegeljunge bringt irgend einen Kegel und holt sich einen Sechser.) — Wenn sie auf einen Ruck fallen: Alle 9! Ein Glas Bier! (Neustadt.) — Wie hingerotzt (Neustadt).

Kackstuhl, wenn 1, 4, 5, 6, 7, 8 stehen bleiben (Figur $\substack{o\ o\\o\ o\ o\\o}$: Neustadt) oder 2, 3, 7, 8 (Figur $\substack{o\ o\\o\ o}$: besser! Siefert). —

? 5 K.: Polnisch Vivat (Wpr.), Tucheler Vivat: Wenn die beiden Bauern längst des Vierecks fallen, also 1, 5, 9, 2, 7 oder 1, 5, 9, 3, 8. —

Schlechte: wenn Vordereck nicht fällt.

1 K.: Pipekopp. — Pipenstêl (Fr. II. 138. B. mit Zusatz: is — kost't nich vêl!) — Piper (Schöneck, Berent, auch mit lokaler Anlehnung: Piper-

Puc, oder mit Verdrehung: Puper Pic) — Kackstuhl! (Danzig.) — Kackstuhl im Walde! — Papa will heirathen! (Belgard.) — Ein Holz! — Wenn einer der äussersten: Eine Ratz! (Neustadt). — 1 Seitenkegel (4 oder 6): Kilian (Ostpr.: Prengel). — Früher: He heft em beluat! (beluert = belauert.) — Hat ihm schon! (Prengel.)

1 K. und König: Papa hat geheirathet! —

2 K.: Jule hat geheirathet! — Zwei Holz! — Oho! (Pommern.) — Paartöpfchen! (Berent.) — Adam und Eva! (Berent.) — Standesamt! (Schöneck.) — Arm und Bein! (Hannover.) —

3 K.: 3 schlechte! — 3 ohne! — Gefreiter ohne! (Belgard.) — Jule hat ein Kind! — Callies, seine Frau und Guste! (Schloppe.) — Schemel! (Schöneck.) — Schusterschemel! (Danzig.)

3 K. in Mittelreihe (4 und 5 und 6): Hamburger Wappen! —

4 K.: 4 schlechte! — 4 ohne! — Schlechte Compagnie! — Compagnie ohne! —

5 K.: 5 schlechte! — 5 ohne! —

6 K.: 6 schlechte! — Schlechtes Bataillon! — Bataillon ohne! —

7 K.: 7 schlechte! —

8 K.: 8 schlechte! — Es ist der höchste Wurf und kostet 100 Points! — Der Kegeljunge bringt Vordereck und erhält mindestens 50 Pf. Trinkgeld. Der glückliche Verunglückte hat außerdem die Verpflichtung (Berent), für die Gesellschaft mindestens ein Achtel Bier oder eine Bowle zu spendiren, wogegen diese ihm aus Anerkennung eine Denktafel stiftet, mit bezeichnenden Versen oder Photogrammen versehen, die an der Wand der Kegelbahn zum bleibenden Gedächtnisse aufgehängt wird.

Würfe mit verfehlter Kugel:

Geht die Kugel vor Erreichung der Kegel in den Sand: Sandhase! — Abgang! — Pudel! (weil man sich schämen soll!) — Appelbaum (Neustadt Bahn Wodtke, wo zufällig ein solcher steht; das ist noch schlechter; denn wer den trifft, dem gnade ein — engel). —

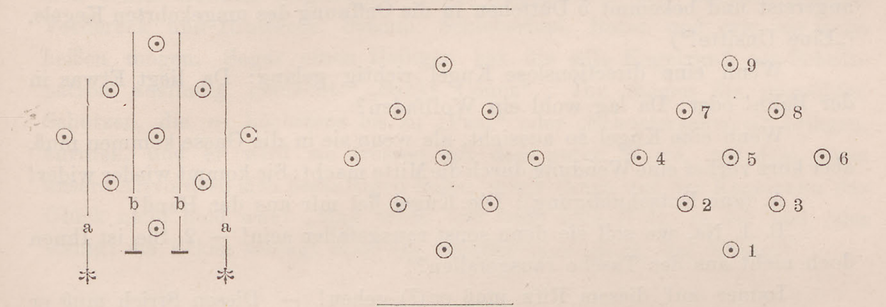
Geht die Kugel ganz um die Kegel herum, ohne Berührung von Bande oder Kegel: Hinter den weissen Gardinen! (Braunsberg.) — Loch! (Belgard.) — Zuloch! — Sandhase (II.)! — Rehbock (II.)! —

Berührt eine Kugel die Bande vor den Kegeln (wo sie dann, weil ungültig, vom Kegeljungen zur Ersparung der Mühe des Aufsetzens der etwa gefallenen Kegel meist vorher aufgehalten wird): Bande! — Rehbock (I.)! oder platt: Reibock! (vom krummen Sprung der Rehböcke!) — Hett sich gschüert! (Belgard, Hannover.) — Portemonnaie! (Weil das Strafgeld kostet: Lübeck.)

Der Gang einer Kugel zwischen Mittel- und zweiter Reihe (a ⚹) der Kegel, ohne einen umzuwerfen: Gutloch! (kostet 12!) — Durchmarsch! (Thorn: Prengel.) —

Der Gang einer Kugel zwischen zweiter Reihe der Kegel, ohne einen umzuwerfen: Schlechtloch! (kostet 16!) —

Kugelpost: wenn die Kugel wiederkommt mit einem Zettel, beschrieben: Ein Glas Bier!, wenn der Junge Durst hat.



Allgemeiner Keglergruß: Gut Holz! (Dresden, nach Vorbild des turnerischen Gut Heil!)

Jeder Kegel an sich heißt Holz, entweder gut oder schlecht.

Bauer ist jeder Kegel im Gegensatze zu König, Vorder- oder Hintereck oder Alles, was um den König steht; außerdem hat Vorder- und Hintereck seinen Namen und seine Vorzugsrechte.

Außeneck ist Kegel 4 oder 6.

Einladung zum Kegeln: Heute ist keglować! (Neustadt.)

Wenn auf einer Bahn mit einem Brett die Kugel anfängt, leise zu gehen: sie geht auf Socken!

In Parteien schieben:

1. Hamburg-Mecklenburg oder Kaiserpartie oder Hamburger und Lübecker oder Kriegsspiel: es gelten die Points bei wieder aufgesetzten Kegeln.

2. Kämmen: es gilt die Zahl der gefallenen Kegel, die auch so lange nicht wieder aufgesetzt werden, als bis der letzte gefallen ist; fallen beim ersten Anschub 8 Kegel, so werden sämmtliche Kegel doch wieder aufgesetzt; dasselbe auch (Belgard) bei Vivat! — Apothekerkegel (Belgard), wenn beim Kämmen die Kegel 2 und 3 stehen bleiben.

Kegel-Redensarten in Neustadt.

Bei schlechtem Schub: Junge, stell' den linken Vorderkegel besser!

Wenn eine schöne Kugel schlecht kam: Das ist pupig!

Wenn 2 Würfe mit Honneurs kamen und der dritte für eine Ronde erwartet wird: Jetzt kommt das Sicherheits-Effet!

Bei Alle 9: Salem aleikum; rasseln sie, wie sie rasseln! (Bahn Wodtke). Wenn der 9. Kegel fällt: Endlich vespertilio! — wenn er aber nicht fallen will: Ochs', fall'!

Bei 8 Schlechten kommt der Junge mit dem stehenden Vordereck angereist und bekommt 5 Düttchen in die Oeffnung des umgekehrten Kegels. („Eine Unsitte!")

Wenn eine directionslose Kugel richtig gelang: Da liegt Etwas in der Bahn! oder: Da lag wohl ein Wollfaden?

Wenn eine Kugel so aussieht, als wenn sie in die Gasse kommen muß, aber kurz vorher eine Wendung durch die Mitte macht: Sie kommt wieder wider!

A. (zur Entschuldigung): Die Kugel fiel mir aus der Hand!

B. 1. Na, wo soll sie denn sonst rausgefallen sein! — 2. Sie ist Ihnen doch nicht aus der Tasche rausgefallen?!

Immer auf diesem Ritz muß er (?) gehen! — Diesen Strich muß er runterkommen!

Schliesslich mag eine Zeitungsnotiz über das Kegelschieben in Berlin anhangsweise Platz finden.

Das Kegelschieben ist dort von jeher hochgeschätzt worden. Eine besondere Art Kegelbahnen, so schreibt die „Voss. Ztg.", kann man nun in neuerer Zeit in den äußersten Ausläufern der Stadt, namentlich im Westen, kennen lernen. Da hat ein Unternehmer ein Grundstück erworben, das er aus irgend welchen Gründen noch nicht bebauen kann oder will, und nun handelt es sich vorläufig darum, den kahlen Fleck Erde nach Möglichkeit auszunutzen. Im Winter wird es eine Eisbahn mit ragenden Fahnenstangen und flatternden Wimpeln, in der besseren Jahreszeit ein Trockenplatz mit flatternder Wäsche, von dem aber ein Theil abgezweigt wird für die fliegende Kegelbahn. Ein paar Dutzend Bretter genügen für die Herstellung des Baues, und „Pfeifenstiel" oder „Hintenrum, schenk' mir Weißbier ein!" erschallt es neckisch, wo eben noch öde Stille geherrscht hatte. Kommen die Erdarbeiter und Maurer angezogen, so muß natürlich die Kegelbahn weichen, aber sie geht nur ein Haus oder vielmehr ein Stück Ackerland weiter, und so sehen wir sie den langen Häuserzeilen der Weltstadt als Pioniere in den Kreis Teltow vorausziehen. Selbstverständlich entbehren die fliegenden Kegelbahnen mancher Bequemlichkeit, deren sich ihre vor-

nehmen Schwestern im Innern der Stadt rühmen, aber ein Faß Bier ist doch immer bei der Hand, und die Weiße wird direct aus der Erde herausgegraben, in der sie kühl gebettet lag. Und gerade der Reiz des Idyllischen ist es, der manchen Kegelklub bewegt, beim Erwachen des Frühlings der alten Heimstätte den Rücken zu kehren und neue Hütten zu bauen dort, wo der dumpfe Hauch der Weltstadt sich verflüchtigt im freien Athem der Natur. Unzählig sind, wie alle Vereine in Berlin, diejenigen der Kegler. Die meisten begnügen sich ohne besondere Namen und bestimmte Satzungen; andere wiederum sind streng gegliedert und in ihren Benennungen prägt sich echter Berliner Keglerhumor aus: Pappelboom und einsame Pappel, Vordereck und Hintereck, Stamm, Schieberlust, Ratze und wie sie sonst heißen mögen. Sogar einen Heiligen hat die edle Kegelzunft als Schutzpatron ausfindig gemacht: „Sankt Conus“. Ihn mögen die ungeübten Schützen, die es höchstens bis zu „Paar“ oder „Schusterschemel“ bringen, anrufen, und er wird sie trösten mit dem guten Worte, mit dem schon unsere Altvordern sich besänftigen ließen, wenn ihnen auf der Kegelbahn das Glück nicht hold war: „Man wirft und trifft doch Holz, es sei viel oder wenig; die Ecken schlägt man um, verfehlt man gleich den König!“

Vom Binden und Hänsen.

(Nachtrag.)

Von

A. Treichel.

Lothspruch von Maurern.

(Thurmberg von Schöneberg.)

Wer sich thut trauen,
Mein Werk anzuschauen,
Mein Schnur ist gewunden,
Damit sind der Herr gebunden.
Ich binde den Herrn zwar nicht um eine Flasche Bier oder Wein,
Nein, ich thue es dem Herrn zur Ehr' allein.

Bindespruch des Zieglers.

(Unter Vorlage eines Ziegelsteins.)

Ich bring' dem Herrn einen bunten Stein,
Damit soll er gebunden sein.
Der Stein, der geht durch Zieglers Hand,
Der geht durch Feuer und durch Brand.

Erntekronen-Spruch aus Czernikau.

Guten Abend die Herrschaften insgemein,
Die jetzt hier versammelt sein!
Ich komme hierher getreten,
Mich hat kein Mensch gebeten.
Wir haben den Roggen aufgeharkt
Und haben dem Herrn die Krone gebracht.
Sie ist nicht groß und auch nicht klein,
Sie ist nur hübsch und fein;
Sie ist nicht von Diestel und Dorn,
Sie ist von lauter reinem Korn.
So viel Körner in der Aehre,
So viel Körner auf der Erde,
So viel tausend Dukaten
Wünsch' ich dem Herrn in seine Kasse;

So wie wir singen und springen,
So soll das Geld dem Herrn in der Kasse klingen.
Ich wünsche dem Herrn ein hohes Haus,
Auf alle vier Ecken baut sich der Storch Nester darauf,
Von Rosen das Dach, von Myrthen die Thür',
Von Rosmarin 'nen goldenen Riegel dafür.
Ich wünsche dem Herrn einen Wagen,
Alle vier Räder mit Golde beschlagen,
Daß der Herr kann fahren mit seiner Frau,
Zu beschauen das Land.
[Und rechts und auch links das Land beschau'!]
Ich wünsche dem Herrn 'nen schwarzseidnen Hut,
Auf's andere Jahr ein großes Gut.
Ich wünsche der Frau ein Sopha in'n Saal,
Daß sie kann sitzen mit ihrem Gemahl.
Wo ihre Füße stehen,
Da sollen Veilchen blühen;
Friede und Wonne soll um ihr sein!
Ich wünsche der Frau ein blauseidenes Kleid,
[Gar] langes Leben und [recht] viele Freud'.
Ich wünsche dem Fräulein 'nen goldnen Wagen,
Daß sie kann weit in der Welt spazieren fahren.
Ich wünsche dem andern Fräulein 'nen Rosengarten,
Daß sie kann ihre Zeit in Ruhe erwarten.
Zuletzt wünsch' ich der Herrschaft 'nen gedeckten Tisch,
Auf alle vier Ecken 'nen gebratenen Fisch,
In der Mitte 'ne Flasche mit Wein,
Daß die Herrschaft kann trinken und lustig immer dabei sein!
Es ist mir nicht zu thun um ein Gläschen Wein,
Sondern nur um des Herrn Ehr' allein.
Der Herr möchte sich doch bequemen
Und mir jetzt die Krone abnehmen!

Auch in Gebirgsgegenden kommt das Binden, freilich in anderer Gestalt, vor, indem man den fremden Wanderer dazu preßt. So fand Dr. H. Jentsch in Oesterreich beim Uebergange von der sächsischen Grenze im Sommer 1860 in dem Walde an der Bergstrasse seinen Weg durch kleine Mädchen gesperrt, welche eine Schnur darüber hielten. Es galt eine Lösung durch den üblichen Obolus.

Aehnlich berichtet mir Herr Dr. H. Jentsch, daß man in der Niederlausitz auch den Hochzeitswagen durch eine über den Weg gespannte Schnur aufhält, sowie endlich das zu Fuß von der Kirche kommende oder zur Kirche pilgernde Brautpaar, das sich ebenfalls durch ein kleines Geldgeschenk lösen muß.

Als hergehörig muß ich zum Schlusse noch bringen, was unser beste Volksthümler, Herr Rector H. Frischbier, in seinen Preuß. Sprichw. u. Redensarten über einige Arten des Fuchsens aus der Provinz Preußen bereits gegeben hat.

Wenn Schüler in eine höhere Klasse versetzt werden, Jungen Knechte, Knechte Großknechte werden, dann werden sie für diese höhere Stufe durch das „Wormke sette" (Würmchen setzen. Natangen. Fr. I. 4129.) eingeweiht. Der betreffende wird übergestreckt und man setzt ihm den Absatz eines Holzpantoffels (einer Schlorre) auf den Hintern oder legt daselbst auch einen Stock fest auf und schlägt mit einem Stücke Holz darauf, wovon der Schmerz ein sehr empfindlicher sein soll. Das Verfahren ist also eine derbe Art des Fuchsens. Man versteht unter der Bezeichnung aber auch einen andauernden Druck mit dem Daumen hinter das Ohr.

Aehnlich ist nach ihm (Fr. I. 1857.) das Kaisern. Es bedeutet dasselbe, was man hier und anderwärts stuteersen nennt. Vor dem Friedländer Thore in Königsberg steht (Erl. Preußen und auch Hennig: Preuß. W. B. 113. reden noch im Präsens) ein großer Stein, „so ungefähr 10 Ellen oder drüber in der Circumferentz hält". An diesen Stein, der „propter eminentiam" der Kaiser hieß, wurden im vorigen Jahrhunderte die jungen Bursche, welche sich dem Speichergeschäfte widmeten, nachdem sie in ein hierzu bestimmtes Buch eingeschrieben und zum mindesten einen Thaler erlegt hatten, von den „Kaufgesellen" „solenniter" geführet, von hinten daran gestoßen, und also vor das Thor zu kommen, tüchtig erkannt. (Es bezeichnet den Eintritt in die Zunft und damit zugleich in die

Welt.) Hievon waren selbst die Söhne der angesehensten Kaufleute nicht ausgeschlossen; doch widerfuhr ihnen für ein höheres Einschreibegeld die Ehre, „daß die Gesellen mit ihren Mänteln, womit sie damals allezeit gegangen, den Kaiser bedecket und sie daran gestoßen". Von dem Steine wurde den Einfältigen vorgeschwatzt, „daß er sich, wenn er den Hahn des Nachts umb zwölff Uhr krähen höret, dreymahl selbst umbkehren solle". — Die Gewohnheit des Kaiserns wurde später von den „Jungens auff der Lastadie" und in der „Kneiphöfischen Vorstadt" ebenfalls eingeführt; jene hatten dazu einen besonderen Eckstein bestimmt; diese wählten „den ersten Stein, der ihnen vorkam, dazu". Erl. Pr. I. 311 ff.

Diese Aufnahme in eine Genossenschaft, Gesellschaft, Zunft hieß auch das Hänsen. Die Zunft war die Hänse oder Hanse, die gewissen Gebräuche die Hänsung. Nach Frischbier's Preuß. W. B. I. 272. (Die geheimen Bettlerorden in Preußen in Preuß. Archiv 1793. 10. — Vergl. auch Grimm W. B. IV. 2. 465. unter hansen) geschah das Hänsen der Bettler im preußischen Bettlerorden folgendermaßen: Der Aelteste der Bettler, der die Taufe verrichtet hatte, nahm eine Schüssel voll Bier, warf eine Hand voll Salz hinein und gab dem Getauften davon zu trinken, den Ueberrest aber ihm über den Kopf gießend, und nun wurde dem Gehänseten der zweite Namen aus den 48 (?) Karten des Kartenspiels zugetheilt. Seine beiden Paten verehrten ihm zum Patengeschenk jeder einen Dreipölicher (ohngefähr 1½ gr. Preuß.) und diesen mußte er ein ganzes Jahr lang entweder im Ohre hängend öffentlich oder wohl verwahrt bei sich tragen.

Auf gleicher Grundlage beruht ja auch der sog. Fuchsritt der Studenten mit dem dazu gehörigen Liede: Was kommt dort von der Höh'?, sowie auch die sog. Taufe oder Fuchstaufe, Belehnung mit einem anderen, mehr minder angepaßten Namen, nom de guerre, weniger bei Studenten, als bei Scholaren.

Kritiken und Referate.

Studya bibliograficzne nad literaturą litewską. II. **Bibliografia litewska** od 1547 do 1701 r. Przedstawił Maurycy Stankiewicz. Krakau, Gebethner & Co. 1889. — 8⁰, XVI u. 74 pag. — 2 Mark.

Eine litauische Bibliographie gab es bis heute noch nicht, obwohl es an schätzenswerthen Versuchen auf diesem Felde, von denen der durch Dr. Jan Karłowicz in seiner Arbeit „O języku litewskim" gelieferte unbedingt als der beste zu betrachten ist, nicht gefehlt hat. Nunmehr hat es endlich Herr M. Stankiewicz, seit Kurzem Besitzer eines großen, nach wissenschaftschaftlichen Principien geleiteten Antiquariat's in Krakau, der bereits durch seine 1886 erschienene Schrift über die sogenannte Chyliński'sche Bibelübersetzung (cf. Altpr. Mschr. XXV, 1888, pag. 500) sich ein bleibendes Verdienst erworben hat — durch dieselbe angeregt, unternahm der Petersburger Akademiker Kunik Nachforschungen nach der genannten als verschollen geltenden Bibelausgabe und fand dieselbe wirklich in der Bibliothek der katholischen geistlichen Akademie zu Petersburg auf —, unternommen, eine litauische Bibliographie zu liefern und giebt in vorliegendem Werkchen den ersten, die Zeit von 1547 bis 1701 umfassenden Theil derselben. Wir freuen uns, diese Arbeit als eine durchweg achtunggebietende, allen Anforderungen, die berechtigter Weise an eine Bibliographie gestellt werden mögen, entsprechende Leistung bezeichnen zu können. — Die Einleitung bildet eine „Uebersicht der wichtigeren Quellen zur litauischen Literaturgeschichte", in welcher Verf. 41 polnische, litauische, russische und deutsche Schriften aufführt; die Zahl der letzteren beträgt 23, und man kann sagen, daß dem Verf., abgesehen von dem, wahrscheinlich von Kurschat herrührenden, ausschließlich das religiöse Gebiet behandelnden Aufsatze „Littauische Erbauungs- und Volksschriften" im „Neuen Evangel. Gemeindeblatt" 1852, No. 33, pag. 157—158, nichts entgangen ist, was auf seinen Gegenstand Bezug hat. Die Bibliographie selbst, chronologisch geordnet und mit dem

Mosvidius'schen Buche von 1547 beginnend, umfaßt 59 Drucke, von denen 24, sämmtlich evangelische, auf das preußische, 35, wovon 27 katholische, 8 evangelische, auf das polnische Litauen entfallen; bei den einzelnen Drucken folgen auf die bibliographischen Angaben solche über Verfasser, Uebersetzer oder Herausgeber, kurze Inhaltsübersichten und mehr oder weniger umfangreiche, die sprachlichen Eigenthümlichkeiten des betreffenden Buches vor Augen führende Textcitate. Wir begegnen hier unter anderem einem zu Wilna 1605 gedruckten katholischen Katechismus, von dem das einzige heute bekannte Exemplar sich in der Jagiellonischen Bibliothek zu Krakau befindet, und der „ein sehr wichtiges Denkmal der litauischen Sprache, welches zusammen mit dem Katechismus von 1595 die Unterschiede der beiden Dialecte: des żemajtischen und hochlitauischen zeigt" (pag. 27), bildet, so daß die Nachricht mit Freude zu begrüßen ist, wonach in Kürze ein wörtlicher Abdruck nebst grammatischer Einleitung und einem Wörterbuche durch Dr. Jan Bystroń in den Schriften der Akademie der Wissenschaften zu Krakau erscheinen wird. Von großem Interesse sind ferner: das „Carmen lituanicum" des Benedict Piotrowicz von 1638 und der Vers auf die Ankunft Władysław IV. nach Łukiszki, 1648. — Doch, alles hier aufzuzählen, fehlt es an Raum.

Den Schluß des Buches bildet ein ausführliches Personen- und Ortsnamen-Verzeichniß.

Die Fortsetzung der Bibliographie, das XVIII. Jahrhundert umfassend, steht demnächst zu erwarten; eine Monographie über die Bibeln und Gesangbücher, sowie eine Biographie des Stanislaus Rapagellanus, sollen folgen. Die Vortrefflichkeit der vorliegenden Schrift läßt uns diese in Aussicht gestellten Arbeiten mit Verlangen erwarten.

Johannes Sembrzycki.

Mittheilungen und Anhang.

Zur Entstehungsgeschichte des altpreußischen Katechismus von Abel Will.

Mitgetheilt von Professor Paul Tschackert.

Abel Will an Johannes Funck,
d. d. Pobethen, den 26. Juli 1554.

[Abel Will beklagt sich, daß der herzogliche Amtshauptmann in Grünhof den Dolmetscher (Tolken), den er selbst bei dem Uebersetzen des Katechismus in die altpreußische Sprache nothwendig brauche, derartig mit Scharwerksdiensten belaste, daß derselbe ihm nicht weiter helfen könne. Will bittet seinen Gevatter Funk um Rath, wie er sich in dieser Sache verhalten solle, da der herzogliche Befehl zur Uebersetzung des Katechismus ihm durch Funk zugegangen war.]

„Gottes gnad, segen und licht in Christo Jesu etc. Achtbar, erwirdiger liber herr magister und gevatter. Wen es E. A. W. etc. . . . . Es ist E. A. W. wol wissentlich, was mir vor eyne erbeit im chatechismo, von euch, an stadt und auf befelch F. D. unsers gnedigsten herrn, ist auferlegt worden etc. Nun hette ich wol verhoffet, das ich meynen tolken . . . bei diser erbeit gerulich hette brauchen wollen, damidt solche erbeit sovil schleuniger von stadt ginge, dieweil ehr sonderlich vor andern diser sprachen wol kundig und auch darin von Godt midt sondern gnaden begabet“ etc. [Aber der Hauptmann im Grünenhofe hat denselben Tolken zu Scharwerksdiensten aufgeboten, und ihn noch dazu mit ungewohnten Scharwerksdiensten belastet.] „Nun hat ehr etzliche scharwerkstage versessen, insonderheit zu der zeit, wen ich beyn ihm gewesen und ehr mir ihm dolmetschen hadt helfen corrigiren.“ [Deshalb ist er „diese vergangene Woche“ vom Hauptmann in den Grünenhof gefordert und „übel abgericht midt wordten“. Er hat dies am vergangenen Sonntage dem Pfarrer Will geklagt und ihm mit-

geteilt, daß er unter solchen Umständen ihm nicht weiter helfen könne.] „Dieweil aber mir", fährt Will fort, „(als eynem eyntzeln mann) solchs unmuglich ist, solchen catechismum in preusche sprachen zu brengen und mir der heuptmann durch seyne bedroungen und tirannei den tolken abhendig macht etc., wil ich E. A. W. auf dinstlichste gebeten haben, mir doch hirin zu raten, wes ich mich ferner halten sol in dieser sachen". . . . . [Und zwar bittet Will um einen schriftlichen Rathschlag.] „Den[n] Godt weis, das ich gantz gerne midt allem fleis aufs fürderlichste, dise erbeit verbrengen wolte, damidt F. D. wollen und begern genug geschege . . . . Grüset alle gunstige herrn und freunde. Datum Pobeten, den 26. Julij Anno 1554.

E. A. W. [d. i. Euer andächtigen Würden]
williger
Abel Will pfarher.

[Adresse:]

„DEm achtbarn erwirdigen hochgelerten herrn M[agister] Johan Funken, pfarher der Altenstadt Konigsperg, meynem gunstigen liben herrn und gevattern zun eigen henden."

Handschrift: Original, mit Abel Will's Secret, noch unregistrirt im K. Staatsarchiv zu Königsberg.

Universitäts-Chronik 1889.

Mai . . . Rectore Magnif. Rud. Grau s. s. theol. D. Dr. phil. theol. P. P. O. ordinem iurisconsultorum in Acad. Alb. . . . . **Bennoni Tomasczewski** consiliario in summo huius prov. officio constituto atque in vicem curatoris munere functo propter egregia eius tam erga litterarum universitatem Albert. quam erga iureconsultor. facult. merita quarum commodis per lustrum et quod excurrit summa cum prudentia et aequitate studuit urbana in singulos humanitate atque singulari in rebus administrandis industria versatus nec cum occasio ad aliud officium transeundi oblata esset ea usus est sed curam quam hactenus egerat retinere maluit iur. utr. doctoris dignitat. honores privilegia honoris causa unanimis sententiis decrevisse et contulisse ac solemni hoc diplomate sigillo ord. iurisc. maiore munito confirmasse testor Carol. Eduard. Gueterbock iur. utr. Dr. iur. P. P. O. ord. iurisc. h. t. Decanus. . . . Regim. Pruss. ex offic. Hartungiana.

Acad. Alb. Regim. 1889. III. Index lect. . . . per hiem. a. MDCCCLXXXIX/LXXXX a die XV m. Octobr. habendarum. Insunt Scholia in Homeri Odysseae *Α* 154—237 auctiora et emendatiora edita ab **Arth. Ludwich.** (S. 3—23) Ebd. (41 S. 4.)

Verzeichniss der . . . im Wint.-Halbj. vom 15. Octob. 1889 an zu haltenden Vorlesungen u. der öffentl. akad. Anstalten. Ebd. (11 S. 4.)

1. Juli. Med. I.-D. v. **Hugo Brenner,** prakt. Arzt (aus Schwetz i. Wpr.): Beiträge z. Behdlg. brandiger Brüche. Kbg. i. Pr. Hartungsche Bchdr. (30 S. 8.)

6. Juli. Med. I.-D. v. **Gust. Hartmann,** pract. Arzt (aus Schimonken, Kr. Sensburg): Ueber e. Fall von Spondylitis deformans mit intermittie-

rendem Hydrops der Gelenke unter Berücksichtigung der Kalkausscheidung durch den Harn. Kbg. Druck v. M. Liedtke. (26 S. 8.)
22. Juli. Diss. inaug. zool. von **Ernestus Gutzeit**, Regimontanus: Die Hornzähne der Batrachierlarven. Leipzig W. Engelmann. (2 Bl. 25 S. 8.)
27. Juli. Med. I.-D. v. **Franz Dolina**, approb. Arzt (aus Allenstein): Zur patholog. Anatomie des intraocularen Cysticercus. Jena, Gust. Fischer. (2 Bl., 26 S. 8.)
— — Med. I.-D. v. **Oskar Eschert**, prakt. Arzt aus Berlin (geb. zu Lipinken, Kr. Löbau Westpr.): 120 Kolporaphien aus der gynäkolog. Universit.-Klinik zu Königsb. i. Pr. 1884—1889. Kbg. i. Pr. Hartungsche Bchdr. (2 Bl., 50 S. 8.)
— — Med. I.-D. v. **Bernhard Rosinski**, prakt. Arzt (aus Gr.-Blaustein, Kr. Rastenburg): Die syphilitische Erkrankung der Placenta. Ebd. Druck v. R. Leupold. (35 S. 8. m. Taf. I. II.)
3. Aug. Med. I.-D. v. **Max Lunow** (aus Stettin): Beitrag zur Diagnose u. Therapie der Actinomycose. Kgsbg. i. Pr. Gedr. bei E. Erlatis. (31 S. 8.)
7. Aug. Phil. I.-D. v. **Ferdinand Kemsies** aus Berlin (aus Insterburg gebürtig): Herbart und A. Diesterweg. Ein Vergleich ihrer Erziehungs- u. Unterrichtsgrundsätze mit Rücksicht auf die Voraussetzungen aus Psychologie u. Ethik. Gumbinnen. Druck von W. Krauseneck. (54 S. 8.)

Lyceum Hosianum zu Braunsberg 1889.

Index lect. . . . per hiem. a die XV. Octb. a. MDCCCLXXXIX usque ad diem XV. Martii anni MDCCCLXXXX instituendarum. [h. t. Rector: Dr. Hugo Weiss, P. P. O.] Brunsb. typis Heyneanis (R. Siltmann). (14 S. 4°.) Praecedit Prof. Dr. **Julii Marquardt** de fundamentis principii illius reflexi: „Lex dubia non obligat“ commentatio theologica. Particula I. (S. 3—12.)

Altpreussische Bibliographie 1888.

(Nachtrag und Fortsetzung.)

Beguelin, Max v. (aus Insterburg): Iwan Iwanowic Chemnicer. I.-D. Berlin. (48 S. 8.)
Behrendsen, Werner (Kgsbg. i. Pr.) üb. d. Verbreitg. des Echinococcus im menschl. Organism I.-D. Berl. (36 S. 8.)
Curtze, M. Jordani Nemorarii Geometria vel de triangulis libri IV. Zum erst. Male nach d. Lesart d. Hs. Db 86 d. Kgl. öfftl. Biblioth. zu Dresd. hrsg. v. **Maximil. Curtze.** Mit 5 Figurentaf. Thorn 1887. Lambeck. [Mitteilungen d. Copernic.-V. f. Wiss. u. Kunst z. Thorn. VI. Hft.] (XV, 50 S. gr. 8.)
Dehio, Prof. G., u. Archit. G. v. Bezold, d. kirchl. Baukunst d. Abendlandes . . . 3. Lfg. Stuttg. Cotta's Nachf. (S. 361—472 gr. 8. m. Atlas v. 95 Taf. in Fol. in Mappe.) 48.—
Düsterwald, Max, (aus Schwetz a. W.) üb. Sclerosis lateralis amyotrophica. I.-D. Berl. (32 S. 8.)
Eichelbaum, Geo. (aus Kgsb.), üb. α-Benzylhomo-o-phtalsäure nebst e. Beitrag z. Kenntniß des Cyanbenzylcyanids. I.-D. Berl. (48 S. 8.)
Flach, Joh., die vorschläge zur reform der deutsch. universitätseinrichtgn. [Neue jahrbb. f. philol. u. paedag. 138. bd. 2. hft. s. 112—122.]
Gabler, Lehr. Dr. Paul, Grdzüge d. Landwirtschaftslehre . . . 2. Tl. Marggrabowa. F. W. Czygan. (VI, 128 S. gr. 8. m. 2 Tabell.)

Gehrke, Wilh. (aus Danzig), Beiträge z. Aetiologie, Therapie u. Prognose der Stirnlagen. I.-D. Berl. (48 S. 8.)

Glogau, Geo. (aus Memel), zur Casuistik der Oberschenkelamputation im unteren Drittel nach Gritti. I.-D. Berl. (32 S. 8.)

Halpert, Dav., Refdr. a. Kgsbg. i. Pr., üb. d. jurist. Natur d. Vertretungs-Sachen n. gem. Recht. I.-D. d. Univ. Göttingen. Berlin (45 S. 8.)

Hennig, Dr. med. Arth., tuberculöse Larynxtumoren. Laryngotomie. [Berlin. klin. Wochenschrift. 28.]

[Herder.] Baumgarten, Pastor a. D. Otto, Herder's Anlage u. Bildgsgang zum Prediger. Theol. Diss. Halle a. S. (105 S. 8.) *Bruchstück eines in Vorbereitg. begriff. größeren Ganzen üb. „Herder als Prediger u. Homilet“.*

Hinz, Edwin (aus Danzig), üb. p-Dichinaldin u. p-Benzoylchinaldin. I.-D. Halle. (39 S. 8.)

Hirsch, Aug., Jahresber. üb. d. Leist. u. Fortschr. in d. ges. Med. hrsg. . . . 22. Jg. Ber. f. 1887. 2 Bde. hoch 4. Berl. Hirschwald. 37.—

— — Jahresber. üb. d. Leist. u. Fortschr. in d. Anat. u. Physiol. Ber. f. 1887. Ebd. (III, 216 S. hoch 4.) 9.50.

— — deutsche Vierteljahrsschrift f. öffentl. Gesdhtspflege . . . 20. Bd. Braunschw. Vieweg & Sohn. (VI, 780 S. gr. 8.) 20.—

Hirsch, Prof. Dr. Ferd., Byzantin. Gesch. i. Mittelalt. [Jahresb. d. Geschichtsw. VII. Jahrg. f. 1884 II, 201—206. VIII. Jg. f. 1885 II, 170—173.]

— — Mittheilungen a. d. hist. Litt. . . . red. XVI. Jg. Berlin. Gaertner. (VI, 378 S. gr. 8.) 6.—

— — Der österr. Diplomat Franz v. Lisola u. seine Thätigk. währd. d. nordisch. Krieges in d. J. 1655—1660. [Sybel's Hist. Ztschr. N. F. 24. Bd. 3. Hft. S. 468—498.] Rec. [Mitthlgn. a. d. hist. Litt. 16. Jg. Hft. 1—4. Wochenschrift f. klass. Philol. 5. Jg. 25. 26. Sybel's Hist. Ztschr. N. F. 23. Bd. 1. Hft. 24. Bd. 3. Hft. 25. Bd. 1. Hft.]

Hirsch, Dr. Franz, Schorer's Familienblatt. . . . 9. Bd. 52 Nrn. (à $2^1/_2$—3 B. gr. 4.) Berlin. Schorer. Viertelj. 2.—

— — dasselbe. Salon-Ausg. 4. Jahrg. 12 Hfte gr. 8. à —.75.

— — Zum Gedächtniß an Eichendorff. [Schorer's Familienblatt. 9. Bd. Nr. 11.] Das Alter der Schaffgskraft; e. Versuch d. Geistesstatistik. [Ebd. 25.]

Hirsch, Sanit.-R. Dr. Theod., e. Fall v. Myxoedem. Vortr. [Berl. klin. Wochenschr. No. 10.]

Hirschfeld, Prof. Dr. Gustav, Inschriften aus d. Nord. Kleinas. bes. aus Bithynien u. Paphlagonien. [Sitzgsber. d. k. pr. Akad. d. Wiss. zu Berlin. No. 35. S. 863—92.] Ber. üb. uns. geogr. Kenntnis d. alt. griech. Welt. [Geogr. Jahrb. Bd. XII. S. 241—308.] Rec. [Gött. gel. Anz. 15. Dt. L.-Z. 24.]

Hirschfeld, Prof. Dr. Otto, Inscriptiones Galliae Narbonensis. (XXVIII, 38 u. 976 S. fol. m. 3 Kart.) [Corpus inscriptionum latinarum. Vol. XII. Berl. G. Reimer.] 90.—

— — Zur Gesch. d. röm. Kaisercultus. [Stzgsber. d. k. pr. Akad. d. Wiss. z. Berlin. No. 35. S. 833—862.] Zu der lex Narbonensis üb. d. Provincialflaminat. [Ztschr. d. Savigny-Stiftg. f. Rechtsgesch. 9. Bd. Romanist. Abth. II. Hft. S. 403—404.]

Hittcher, Karl, Untersuchgn. v. Schädeln d. Gattg. Bos, mit bes. Berücks. einiger in ostpr. Torfmooren gefund. Rinderschädel. I.-D. Kgsbg. (Gräfe & Unzer). (150 S. gr. 8. m. 25 S. Tabellen) baar n. n. 1.50.

Hoffmann, E. T. A., Spieler-Glück; e. Erzählg. (31 S. 8.) [Kleine Hausbibliothek f. d. Jugend hrsg. v. Th. Weyler. Nr. 38. Lpz. Greßner & Schramm.]

— — Meister Martin u. seine Gesellen; e. Erzählg. (64 S.) [Ebd. Nr. 42.] à —20.

— — Meister Martin, der Küfer, u. seine Gesellen. Erzählg. (VIII, 86 S. 16.) [Meisterwerke unsrer Dichter hrsg. m. Einleitgn. u. Erläut. v. Dr. O. Hellinghaus. 45. Bdch.] —20; cart. —30.

Hoffmann, E. T. A., Erzählungen. (Rat Krespel. Die Bergwerke zu Falun. Der Zshang der Dinge) (115 S. 16.) [Meyer's Volksbüch. Nr. 608. 609. Lpz. Bibliogr. Instit.]
— — Doge u. Dogaresse. Spielerglück. Zwei Erzählgn. (86 S.) [Ebd. Nr. 610. 611.] à —10.

Hoffmeister, W., (Insterbg.) Die Rohfaser u. einige Formen der Cellulose. [Ldw. Jahrbb. 17. Bd. S. 239—65.]

Hohnfeldt, Ernst Albr., üb. d. Histogenese der durch Staphylococcus-Invasion hervorgeruf. Bindegewebsabscesse. (Arbeiten aus d. pathol. Inst. z. Kgbg.) [Beiträge z. pathol. Anat. u. allg. Physiol. 3. Bd. 4. Hft.]

Holder-Egger, O., Aus Münchener Hdss. [Neues Arch. d. Ges. f. ält. dt. Geschkde. 13. Bd. S. 557—87.] Zur Textkritik des Saxo u. Sueno Aggeson. [Ebd. 14. Bd. S. 135—62.] Ueb. e. Ekkehard-Fragment. [Ebd. S. 175—77.] Rec. [DtLZ. 14 22.]

Hopf, Karl, Les Giustiniani, dynastes de Chios, étude histor. Traduit de l'Allemand par Etienne-A. Vlasto. Paris, Leroux. (IX, 176 S. 8.) 2 fr. 50 c.

Horn, Rechtsanw. A., d. Hptamt Insterburg. Vortr. [Ztschr. d. Altthges. Insterbg. 1. Hft. S. 38—125 m. Abbildg.] Die letzt. Ordensritter in Preuß. Vortr. [Ebd. 2. Hft. S. 22—43.] Die Tortur in Altpr. [Ebd. S. 53—67.] Die Gerichte Litauens u. Masurens; e. Beitr. z. Gerichtsvfssgsgesch. Preußens. [Ebd. S. 95—149.] Historische Reminiscenzen. [Ebd. S. 150—162.]

Hurwitz, Prof. Dr. A., üb. d. Entwicklg. complexer Grössen in Kettenbrüch. [Acta mathem. 11 : 2. S. 187—200 4.] üb. diejenig. algebr. Gebilde, w. eindeutige Transformationen in sich zulass. [Mathem. Annalen 32. Bd. S. 290—308.] üb. arithmet. Eigenschaften gewisser transcendenter Functionen II. [Ebd. S. 583—88.] üb. die Nullstellen der Bessel'schen Function. [Ebd. 33. Bd. S. 246—66.]

Jackstein, Hans (aus Graudenz), Ausdehnung e. von Puiseux für ebene Curven behdlt. Problems auf Raumcurven. I.-D. Halle a. S. (51 S. 8. m. 2 Taf. Figuren.)

Jacobson, Prof. J., Beiträge z. Pathol. d. Auges. Leipzig. Engelmann. (XII, 159 S. gr. 8.) 4.—
— — Beitrag zur Glaukom-Lehre. [Graefe's Arch. f. Ophthalmol. 34. Bd. Abth. I. S. 169—210.] v. Graefe's „modificirte Linear-Extraction“ und der Lappenschnitt. Nach eign. Erfahrgn. aus der Zeit 1854-88 dargestellt. [Ebd. Abth. II. S. 197—275.]

Jacobson, Max. de fabulis ad Iphigeniam pertinentibus. Diss. inaug. Kgsb. (Koch). (54 S. gr. 8.) baar n. 1.—

Jacoby, H., Rec. [Ztschr. f. Philos. u. philos. Kritik 92. Bd. S. 303—308. 310—313. 94. Bd. S. 155—160.]

Jaffe, M., und **Hilbert,** P., üb. Acetanilid u. Acettoluid u. ihr Verhalt. im thier. Stoffwechsel. [Zeitschr. f. physiol. Chemie. XII. Bd. S. 295—321.]

Jankewitz, Gustav, Schulchorbuch f. 3stimmig. Chor, . . . f. d. ober. Singklassen. Danzig. Kafemann. (VII, 83 S. 8.) cart. 1.—

Jeep, Ludw., d. verlor. Büch. d Ammianus. [Rheinisch. Mus. f. Philol. N. F. 43. Bd. S. 60—72.]

Jentzsch, A., üb. Aufnahmen auf den Blättern Pestlin u. Groß-Krebs. [Jahrb. d. k. pr. geol. Landesanstalt u. Bergakademie zu Berlin f. d. J. 1887. S. XCVII—CI.]

Joachim, Archivar Dr. E. in Kgsbg., Niederdeutschland. [Jahresber. d. Geschichtswissensch. hrsg. v. J. Jastrow. VII. Jahrg. 1884. Berl. 1888. II (Mittelalter). S. 106—116.] — — [Ebd. III (neue Zeit). S. 94—103.]

John, Geh. Justizr. Prof. Dr. Rich. Ed., Strafproceßordnung f. d. Dt. Reich nebst Einführgsgesetz. 2. Heft. (XXI, S. 419—868.) [Die Gestzgbg. d. dtsch. Reichs . . . 3. Thl.: Strafrecht. 6. Bd. 2. Abth. 2. Hft. Bog. 28—56.] 9.—

Joost, Artur, Was ergiebt sich aus d. Sprachgebrauch Xenophons in d. Anabasis f. d. Behdlg. der griech. Syntax in der Schule? Cap. I.

(Wissensch. Beil. z. Jahresber. d. städt. Progymn. zu Lötzen.) Kgsbg. Ostpr. Ztgs.- u. Verl.-Dr. (28 S. 4°.)

Jordan, Wilh. Cymbelin. Ein Schauspiel in 5 Aufzügen v. Shakespeare, übers. (110 S. 16.) [Meyer's Volksbücher. Nr. 556—557. Leipz. Bibliogr. Institut.] à —10.

Bünger, Prof. Dr. Georg, Jordans Bedeutg. f. d. Jugend-Unterricht; e. Vortrag. Beilage z. Progr. d. Gymn. Baden-Baden. (25 S. 4°.)

Josupeit, Oberlehr., üb. d. französ. Unterr. im Gymn. im Anschluss an des Verf. „französ. Unterrichtswerk" (Berlin, G. Grote, 1885). (Wissensch. Beil. z. Progr. d. kgl. Gymn.) Rastenburg. (20 S. 4.) — Rec. [Ztschr. f. d. Gymn.-Wesen. 42. Jg. S. 760—765.]

Jung, Dr. Arthur, De homine Homerico. Meseritz. (33 S. 4°.) [Kgl. Gymn. zu Meseritz Ost.-Progr. 1888.]

Kafemann, Dr. R. (Kgsbg. i. Pr.), d. Catarrh des Recessus pharyngeus medius (Bursa pharyngea — Tornwaldt'sche Krankheit) seine Bedeutg. u. verein f. chirurg. Behdlg. Wiesbaden. Verl. v. J. F. Bergmann 1889 (1888). (2 Bl., 60 S. gr. 8.) 1.60.

Kahle, Wilh., Sonntagsfeier . . . Neue Ausgabe. Danzig. L. Saunier's Buchhdlg. (159 S. gr. 8.)

Kahnert, Gerichtsassessor E., die dirigierenden Bürgermeister d. Hpt.- u. Res.-Stadt Königsberg, ihre Anstellung, Amtsdauer u. Gehälter . . . . [Sonntagsbl. d. Kgsbg. Hartungsch. Ztg. Nr. 32. 33.]

Kalckstein, Dr. v., Berlin. Vereinigte Staaten u. Britisch-Nordamerika. [Jahresberichte d. Geschichtswissensch. VII. Jg. 1884. III, 262—277. VIII. Jg. 1885. III, 266—292.] Rec. [Mitteilungen aus d. hist. Litt. XVI. Jg. S. 69—70. 91—94. 277—278. 280—283.]

Kalender, ost- und westpreuß., auf d. J. 1889. Kgsbg. Hartung. (XXIV, 68 S. 16.) —25. dchschoss. —30.

Kaluza, M., zum handschriftenverhältniß u. zur textkritik des Cursor Mundi. [Englische Studien hrsg. v. Eug. Kölbing. XI. bd. S. 235—275.] Rec. [Ebd. XII. bd. S. 78—91.]

Kammer, Prof. Dr. Gymn.-Dir., Bericht üb. d. Feier d. 300jähr. Bestehens d. kgl. Gymn. zu Lyck. Beil. z. Jahresber. Königsberg i. Pr. Hartg. Verlagsdr. (45 S. 4°.)

K—r, E. (Kammer), Fritz von Farenheid. Geb. d. 31. Oktob. 1815, gest. 8. Juni 1888. [Kgsbg. Hartungsche Ztg. v. 11. Juni 1888. Beil. zu Nr. 135.]

Kant, Immanuel.*)

Karte d. Kreises Dirschau im Reg.-Bez. Danzig. 1 : 100 000. Hrsg. v. der kartogr. Abth. der k. preuß. Landesaufnahme. Mit Nachträgen bis 1888. Lith. u. color. gr. Fol. Berl. (Eisenschmidt). n. n. 2.—

— — d. Kreises Putzig im Reg.-Bez. Danzig. 1 : 100 000. Ebenso.

Kauffmann, Walter, e. Fahrt durch das Überschwemmungsgebiet der Nogat. [Danz. Ztg. v. 10. April 1888. Nr. 17 012.]

Kempf, Ernst, (aus Osterode in Ostpr.) Darstellung der Syntax in der sogen. Cædmon'schen Exodus. Leipziger I.-D. Halle. (56 S. 8.)

Kętrzyński, Dr. Wojciech, Liber mortuor. monasterii Strzelnensis ordinis Praemonstratensis [Odbitka z V tomu] [dzieła Monumenta Polon. histor.] Lwów 1887. (51 S. 4.)

— — Liber mortuor. monast. Andreoviensis ordin. Cisterc. [Odbitka . . .] Tamże 1887. (39 S. 4.)

— — Annales, notae, varia, zebrał i wydał dr. W. Kętrzyński. [Odbitka . . .] Lwów 1888. (154 S. 4.)

— — Excerpta e libro mortuor. monast. Mogilensis ordin. Cisterc. [Odbitka . . .] Tamże 1887. (10 S. 4.)

— — Nazwy miejscowe Polskie Prus zachodnich, wschodnich i Pomorza wraz z przezwiskami niemieckiemi, zestawił Dr. Wojc. Kętrzyński. 1 zł 20 ct.

---

*) Die Kant betreffende Litt. in besonderer Zusammenstellung später!

Kętrzyński, Dr. Wojciech, Triginta documenta ecclesiae cathedralis Plocensis (1230—1317) 30 dokumentów katedry Płockiej (1230—1317) wydał Dr. W. Kętrzyński. Lwów. (64 S. gr. 8.) [Sprawozdanie z czynności zakładu narodowego imien. Ossolińsk. za rok 1888. S. 65—128.]

— — Z powodu nieznanego poematu XV w., który odnalazł dr. Kętrzyński, przez O. B. [Ateneum, pismo naukowe i literackie. 1888. S. 311—334.]

— — Einige Bemerkgn. üb. d. ältest. poln. Urkdn. [Ztschr. d. Vereins f. Gesch. u. Altth. Schlesiens. 22. Bd. S. 150—166.]

Kienast, Dr. H., strenge Winter Preußens. [Kgsbg. Hartgsche Ztg. Sonntagsbl. Nr. 16.] Einiges aus d. klimat. Vhltniss. Kgsbgs unt. besond. Berücks. d. Beobachtgn. v. Jan. bis Juni 1888. [Ebd. Sonntagsbl. Nr. 31.]

Kiessner, Kreisschulinsp. E., Vordngn. betr. d. Volksschulen im Reg.-Bez. Gumbinn. Tilsit o. J. Schubert & Seidel. (4 Bl., 123 S. 8.) 2.40.

Killing, Wilh. (Braunsb. i. Ostpr.) Die Zusammensetzg. der stetigen endlich. Transformationsgruppen. [Mathem. Annalen. 31. Bd. S. 252—90. 33. Bd. S. 1—48. 34. Bd. S. 57—122]

[Kirchhoff, Gust.] **Basso,** prof. Gius., In commemorazione di Gust. Kirchhoff: parole. Torino Loescher. (5 S. 8.) [Estr. dagli Atti della r. accad. d. sc. di Torino Vol. XXIII, adunanza del 20 novembre 1887.]

Boltzmann, Prof. Dr. Ludw., Gust. Rob. Kirchhoff. Festrede . . . geh. zu Graz 15. Nov. 1887. Leipz. Barth. (VIII, 32 S. gr. 8. mit Portr. u. Facs.) 1.—

Helmholtz, Rob. v., Gust. Rob. Kirchhoff. [Dtsche Rundschau. 14. Jahrg. Hft. 5. S. 232—245.]

Pisko, Gust. Rob. Kirchhoff. [Unsere Zeit. 1888. Hft. 3.]

Voigt, W., zum Gedächtniss von G. Kirchhoff. Rede geh. in d. öff. Stzg. d. k. Ges. d. W. 5. Dec. 1887. Götting. Dieterich's Verl. (10 S. gr. 4.) —60.

Kiy, Vikt., Heinr. Viehoff. Aus persönl. Umgange. [Herrig's Archiv f. d. Stud. d. neuer. Sprach. u. Litteraturen. 81. Bd. S. 241—64.] Zum 101j. Geburtstage Arth. Schopenhauer's. [Uns. Zeit. 1888. 3. Hft. S. 217—29.] Patriot u. Dichter. Ein Gedenkblatt zu Friedr. Rückert's 100j. Geburtstage. [Ebd. 5. Hft. S. 464—68.]

Klebs, Edw., multiple Leberzellen-Thrombose. Mit Beitrag zur Entstehung schwer. Krankheitszustände in d. Gravidität. (m. Taf.) [Beiträge z. pathol. Anat. u. Physiol. 3. Bd. 1. Hft.]

Klebs, Elimar, die Vita des Avidius Cassius. [Rheinisches Museum f. Philol. N. F. 43. Bd. S. 321—346.] Das Valesische Bruchstück zur Gesch. Constantins. [Philologus. N. F. 1. Bd. (der ganz. Reihe 47. Bd.) S. 53—80.] Rec. [Dt. L.-Z. 47.]

Klebs, Richard, Mittheilg. üb. geolog. Aufnahmen der Section Schippenbeil u. über Untersuchg. d. ost- u. westpr. Tertiär. [Jahrb. d. kgl. preuß. geol. Landesanstalt u. Bergakad. f. d. J. 1887. S. CI—CVI.] üb. d. Farbe u. Imitation des Bernsteins. [Naturw. Rundschau. 26.]

Kleinschmidt, G., Perkunas u. Parjanya. Eine Studie üb. d. Feuerkult. [Ztschr. d. Altertsges. Insterbg. Hft. II. S. 163—185.]

Knopstück, Ed. Frdr., contra Mackenzie od. d. Kehlkopfkrebs unt. d. Kritik d. Todes. Danzig. (A. Schultz & Co.) (14 S. gr. 8.) 1.20.

Druck von R. Leupold in Königsberg in Pr.

 Heft 7 u. 8 erscheinen als Doppelheft Ende December.

Die Herausgeber.